



LA INTERPRETACION DE LOS SALMOS EN SAN AGUSTIN

ANTONIO J. MIRALLES

No es exagerado decir que quien lee todas las *Enarrationes in Psalmos* de San Agustín, queda impresionado por la abundancia de argumentos tratados, por la riqueza y hondura doctrinal y, no menos, por la capacidad de adaptarse a las necesidades espirituales del pueblo a quien se dirigía. Sin embargo las *Enarrationes* no constituyen un mosaico multiforme y variopinto carente de unidad temática. Todo lo contrario. Como en el cuadro de un gran pintor, unos centros de atención atraen la mente del que se acerca a ellas y líneas maestras se adivinan a lo largo de ese numeroso conjunto de sermones del santo doctor de Hipona. Aunque éstos abarcan un período de tiempo de casi 25 años(1), puede decirse que las líneas fundamentales de la interpretación agustiniana de los Salmos son constantes.

Sin empeño de que constituya un análisis exhaustivo de los principios que rigen esta interpretación, el pre-

(1) Es sabido que la datación de cada una de las *Entarrationes in Psalmos* se encuentra aún en fase de discusión. El trabajo de S. ZARB, *Chronologia Enarrationum S. Augustini in Psalmos*; La Valetta 1948, constituye un punto de referencia para toda investigación ulterior. De todas formas, los estudiosos de la cronología agustiniana colocan todas las *Enarrationes* en el período de tiempo que va del 392 al 418.

sente estudio puede ayudar a un mayor conocimiento de la exégesis agustiniana. Así lo espero. Se limitará, sin embargo, al examen directo del texto agustiniano, dejando para otra ocasión el estudio de los precedentes y de las influencias en San Agustín de otros comentadores del Salterio. Este estudio, útil sin duda, no impide hacer un primer balance, que resulte de examinar directamente el texto agustiniano. Por eso, ofrezco a pie de página abundantes pasajes de las *Enarrationes*, que permitan al lector comprobar por sí mismo las conclusiones que se sacan.

1. *El misterio oculto en los Salmos*

Casi al comienzo del sermón sobre el Salmo 131, formula San Agustín un principio de interpretación de capital importancia para la exégesis del Salterio: *Solemus in psalmis non ad litteram adtendere, sicut in omni prophetia, sed per litteram scrutari mysteria* (2). Este principio, que también formula en otras ocasiones (3), lo sigue constantemente al exponer los Salmos. El santo doctor se siente continuamente incitado a buscar una inteligencia más profunda, que rebase el sentido que le ofrece la primera consideración de las palabras.

La exposición del Salmo 103 ofrece un ejemplo especialmente ilustrativo del uso de esta regla de interpretación. Cuatro sermones dedicó a explicar este salmo y al comienzo del primero muestra el camino que va a seguir, para alcanzar una inteligencia más completa del contenido de todo el Salmo (4). Primeramente cabe señalar una

(2) *In Ps. 131, 2: CCL 40, 1912.* Citaré siempre según la edición de E. DEKKERS - I. FRAIPONT, Turnholti 1956, "Corpus Christianorum. Series Latina" (siglas CCL), indicando el tono (en la cita anterior el 40) y la página (en la cita anterior, la 1912).

(3) Cfr. *In Ps. 46, 2: CCL 38, 529; In Ps. 103, s. III, 2: CCL 40, 1499; In Ps. 126, 11: CCL 40, 1865; In Ps. 104, 35: CCL 40, 1550.*

(4) "Psalmus qui lectus est, prope totus figuris rerum mysteriorumque contextitur, et opus habet non solum nostra, sed etiam vestra non parva intentione; quamquam etiam cuncta quae dicta sunt, possint ad litteram religiose accipi. Enumerantur enim etsi non omnia, multa tamen opera Dei, quae nota sunt omnibus intuitibus,

interpretación literal con una enseñanza religiosa. La describe con brevedad. Se enumeran en el Salmo muchas obras de Dios creador y providente, de modo que de la magnitud y belleza del mundo creado podemos elevarnos al amor de la magnitud y belleza de su Autor. Pero no se para ahí la atención del santo obispo. Casi todo el Salmo está tejido de figuras y misterios. El *intellectus spiritalis* consistirá en desentrañar estas figuras y misterios. Para esto se requiere gran empeño y deseo, ya que se entra en el campo de las realidades invisibles (*ad invisibilem ianuam pulsatis, ut invisibiliter vobis aperiatur, et invisibiliter intretis, et invisibiliter sanemini*). Unos ejemplos de este método podrán ilustrarlo debidamente.

Al comentar las palabras *extendit caelum sicut pellem* (v. 2), primero expone el sentido literal (*ad litteram*) (5). Esta comparación quiere significar la facilidad con que Dios creó el cielo. Al hombre la construcción de una pequeña bóveda le exige gran trabajo y dificultad,

qui norunt et ex his quae facta sunt et videntur, illius invisibilia intellectu conspiciere. Videmus enim fabricam mundi amplam quamdam ex caelo et terra, et omnium quae in eis sunt; et ex huius fabricae magnitudine ac pulchritudine, fabricatoris ipsius inaeestimabilem magnitudinem et pulchritudinem, etsi nondum videmus, iam tamen amamus. Non enim cessabit, qui nondum potest nostri cordis puritate conspici, ante oculos nostros ponere opera sua, ut videntes quae possumus, amemus quem videre non possumus, ut ipsius amoris merito aliquando videre possimus. Tamen in omnibus quae dicta sunt, quaerendus est etiam intellectus spiritalis, ad quem perscrutandum adiuvabunt nos in Christi nomine desideria vestra; quibus quasi manibus invisibilibus ad invisibilem ianuam pulsatis, ut invisibiliter vobis aperiatur, et invisibiliter intretis, et invisibiliter sanemini (*In Ps. 103, s. I, 1: CCL 40, 1473-1474*).

(5) "*Extendit caelum sicut pellem*. Et hoc quidem video. Quis enim extendit hoc caelum, quod nostris carnalibus oculis intuemur, nisi Deus? Et *extendit sicut pellem*, ad facilitatem redegit, si ad litteram accipias. Etenim cum videris istam fabricam magnam, quia quisquis hominum unam vel parvam cameram extenderit, magno molimine, magno labore et difficultate ac diuturna operatione id facit; ne huiusmodi laborem in Dei operibus infirmitas suspicaretur humana, adtulit quamdam facilitatem pro tua capacitate, ut sic quodammodo incipias credere facile operantem Deum, et non putare sic eum extendisse caelum, sicut tu tectum domus tuae; sed quam tibi facile est extendere unam pellem, tam facile illi fuisse extendere tam magnum caelum" (*In Ps. 103, s. I, 7: CCL 40, 1479*).

en cambio, Dios creó el cielo tan fácilmente como se extiende una piel. A continuación explica el sentido que llama figurado, buscando descubrir algo encubierto y oculto (6). Por cielo se ha de entender la Sagrada Escritura y la piel es figura de la mortalidad. Dios extendió el cielo como una piel porque los que nos predicaron la Escritura fueron mortales. Eramos incapaces de leer la Palabra de Dios, que sin embargo estaba presente en todas partes. San Pablo da la razón: *Quia in sapientia Dei non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* (7). Para la predicación eligió Dios hombres mortales, de modo que así conociéramos al Verbo inmortal y nos hiciéramos inmortales por la participación del Verbo.

Igualmente, cuando expone las palabras *Qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos ignem flagrantem* (v. 4), primero ofrece la interpretación literal y a continuación busca el sentido contenido en figura. Refiere estas palabras, *secundum litteram in creatura*, al hecho de que los ángeles son por naturaleza espíritus, en cambio,

(6) "Figurate autem si aliquid tectum retegí volumus, et pulsare ad clausum, invenimus extendisse Deum caelum sicut pellem, ut intellegamus caelum sanctam scripturam. Hanc auctoritatem primo posuit Deus in ecclesia sua; inde coepit exsequi cetera (...) pelles autem detrahi non solent, nisi animalibus mortuis; ergo pellium nomine mortalitas illa figurata est. Quid ergo, hic si divina scriptura significatur pellis nomine, quomodo Deus de pelle fecit caelum, et extendit caelum sicut pellem? Quia per quos nobis scriptura praedicata est, mortales fuerunt. Illud quidem Verbum Dei semper idem, semper incommutabile atque indeficiens (...) Ubique est Verbum Dei; pertendit a fine usque ad finem fortiter, et attingit omnia propter suam munditiam. In hoc mundo erat, et mundus per ipsum factus est; et cum venit, hic erat. Venit enim in carne, numquam absens divinitate. Quare ergo legere non poteras? Quia in sapientia Dei non cognovit mundus per sapientiam Deum (...) ergo necessarium erat quod sequitur: Placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes. Si per stultitiam praedicationis salvi futuri erant credentes, elegit Deus quaedam mortalia, elegit homines mortales et morituros; adhibita lingua mortali exhibuit sonos mortales, adhibita dispensatione mortalium adhibuit instrumenta mortalia, et in eo tibi factum est caelum, ut in re mortali cognosceres Verbum immortale; et fieres tu quoque eiusdem Verbi participatione immortalis" (In Ps. 103, s. I, 8: CCL 40, 1479-1480).

(7) I Cor 1, 21.

el nombre de ángel (*missus*) indica el oficio. Dios a los que creó espíritus los hizo ángeles, enviándolos para anunciar lo que había mandado (8). De modo semejante, hizo al fuego ministro suyo, cuando se sirvió de él (9). El sentido figurado lo ve en el hecho de que espíritus son los hombres espirituales, a los que Dios envía para anunciar su palabra (10). Estos ministros de Dios son como fuego ardiente, que quema todos los deseos carnales al predicar la palabra de Dios (11).

Los ejemplos de este método de interpretación se podrían multiplicar (12). Sin embargo, los dos que acabamos

(8) "Spiritus autem angeli sunt; et cum spiritus sunt, non sunt angeli; cum mittuntur, fiunt angeli. Angelus enim officii nomen est; non naturae. Quaeris nomen huius naturae, spiritus est; quaeris officium, angelus est; ex eo quod est, spiritus est; ex eo quod agit, angelus est (...) Sic ergo qui erant iam spiritus conditi a creatore Deo, facit eos angelos, mittendo eos nuntiare quod iusserit" (*In Ps. 103, s. I, 15: CCL 40, 1488*).

(9) "Et ignem flagrantem facit ministros suos. Legimus apparuisse ignem in rubo, legimus etiam missum ignem desuper, et implese quod praeceptum est. Ministravit ergo, cum impleret; cum esset, in natura sua erat; cum egit quod iussum est, ministerium implevit. Sic secundum litteram in creatura" (*ibidem*).

(10) "Quid est autem in ecclesia figurate? Quomodo accipimus: *Qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos ignem flagrantem?* Spiritus spiritalis dicit. Bene facit angelos suos spiritalis, id est nuntios verbi sui. *Spiritalis enim omnia iudicat; ipse autem a nemine diiudicatur.* Vide spiritalium factum angelum Dei. *Non potui, inquit, vobis loqui quasi spiritalibus, sed quasi carnalibus.* De spiritali quadam affectione missus est ad carnales, tamquam angelus de caelo ad terram" (*In Ps. 103, s. I, 16: CCL 40, 1488*).

(11) "Quomodo dicit et *ministros suos ignem flagrantem*, nisi quomodo dicit: *Spiritu ferventes?* Sic enim fervens spiritu, ignis ardens est omnis minister Dei (...) Cum audis: Ignis est minister Dei, incensurum illum putas? Incendat licet, sed fenum tuum; id est, carnalia omnia desideria tua urat minister Dei, praedicans verbum Dei" (*ibidem*).

(12) El lector que desee conocer más pasajes, puede leer el comentario de algunos versículos más, por ejemplo:

interpretación de *Qui protegit in aquis superiora eius* (v. 3):

In Ps. 103, s. I, 9-10: CCL 40, 1481-1483;

interpretación de *Qui ambulat super pennas ventorum* (v. 3):

In Ps. 103, s. I, 12-14: CCL 40, 1485-1488;

interpretación de *Fundavit terram super firmitatem eius; non inclinabitur in saeculum saeculi* (v. 5): *In Ps. 103, s. I, 17: CCL 40, 1489-1490;*

interpretación de *Potabunt omnes bestiae silvae* (v. 11): *In Ps. 103, s. III, 2-3: CCL 40, 1499-1501.*

de ver parecen suficientes para hacerse una primera idea de la exposición que S. Agustín hace del Salmo 103.

Con lo ya visto, parece conveniente hacer una precisión terminológica. Lo que San Agustín llama sentido *in figura*, *figuratus*, *figurate*, etc., no coincide con lo que generalmente hoy día se llama sentido figurado. Este está incluido en el sentido literal y se refiere a lo significado por una figura del lenguaje, como la metáfora, por ejemplo. En cambio, cuando el santo doctor dice que quiere descubrir algo oculto *figurate* (13), no se refiere a que quiera esclarecer las figuras del lenguaje. Esto ya lo hizo antes; cuando tomó las palabras *ad litteram* y explicó que *extendit caelum sicut pellem* quería decir que Dios creó con gran facilidad el cielo (14). El sentido que llama figurado coincide, según él, con el sentido espiritual. Es decir, al desentrañar esos misterios ocultos *in figura* se alcanza una inteligencia espiritual de los Salmos (15).

Este modo de interpretar los Salmos corresponde perfectamente a las reglas que en otras obras da para exponer el Antiguo Testamento. Podemos fijarnos en el *De utilitate credendi* y en el *De Genesi ad Litteram*.

En la primera de estas obras, en el capítulo III, dice que el Antiguo Testamento se presta a una cuádruple consideración: *secundum historiam*, *secundum aetiologiam*, *secundum analogiam*, *secundum allegoriam* (16). Se-

(13) "Figurate autem si aliquid tectum retegí volumus, et pulsare ad clausum..." (*In Ps. 103*, s. I, 8: CCL 40, 1479).

(14) Cfr. *In Ps. 103*, s. I, 7: CCL 40, 1479.

(15) Cfr. *In Ps. 103*, s. I, 1: CCL 40, 1474; s. III, 2: CCL 40, 1499.

(16) "Omnis igitur Scriptura, quae Testamentum Vetus vocatur, diligentes eam nosse cupientibus quadrifaria traditur, secundum historiam, secundum aetiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam (...) Secundum historiam ergo traditur, cum docetur quid scriptum, aut quid gestum sit; quid non gestum, sed tantummodo scriptum quasi gestum sit. Secundum aetiologiam, cum ostenditur quid qua de causa vel factum vel dictum sit. Secundum analogiam, cum demonstratur non sibi adversari duo Testamenta vetus et novum. Secundum allegoriam, cum docetur non ad litteram esse accipienda quaedam quae scripta sunt, sed figurate intelligenda" (*De utilitate credendi*, III, 5: PL 42, 68-69). Cfr. *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, II, 5: PL 34, 222.

gún la historia, para saber qué sucedió o no sucedió. Según la etiología, para averiguar el por qué se hizo o se dijo algo. Según la analogía, cuando se muestra que no se contradicen el Antiguo y el Nuevo Testamento. Finalmente, según la alegoría, cuando no se toma *ad litteram* lo escrito sino *figurate*. Los tres primeros modos pertenecen a la interpretación literal. Los ejemplos que pone S. Agustín lo dejan claro (17). En cambio, la interpretación *secundum allegoriam* equivale a la interpretación *in figura*, que con tanto ahínco busca en los Salmos.

Al comienzo del primer libro *De Genesi ad litteram*, refiriéndose a las narraciones de hechos, afirma la universalidad de la interpretación *secundum figuram intellectum*. También se da un sentido histórico-literal, pero ningún cristiano se atreverá a negar que haya un sentido figurado (18). Ante el uso tan generalizado de la interpretación *in figura* al exponer el Antiguo Testamento, resulta natural que nos preguntemos cómo legitima San Agustín este modo de interpretar. El primer argumento es la aplicación que de él hace el Nuevo Testamento. Así, en el *De utilitate credendi* (19) aduce el uso que hace el Señor de la interpretación *secundum allegoriam* en Mt 12, 39-40, y que también hace San Pablo, del que cita dos pasajes: I Cor 10, 1-11 y Gal 4, 22-26. Al primer texto de San Pablo —en concreto al v. 11— acude también para justificar su afirmación sobre la universalidad del sentido figurado en el *De Genesi ad litteram* (20). Como era de esperar en las *Enarrationes in Psalmos* repetidas veces busca la autoridad del Apóstol, especialmente I Cor 10, 11, para legitimar la búsqueda de un sentido *in figu-*

(17) Cfr. *De utilitate credendi*, III, 6-7: PL 42, 69-70.

(18) "In narratione ergo rerum factarum quaeritur utrum omnia secundum figuratam tantummodo intellectum accipiantur, an etiam secundum fidem rerum gestarum asserenda et defendenda sint. Nam non esse accipienda figuraliter, nullus christianus dicere audebit" (*De Genesi ad litteram*, I, 1, 1: PL 34, 247).

(19) III, 8: PL 42, 70-71.

(20) I, 1, 1: PL 34, 247.

ra (21). En cambio acude pocas veces a Gal 4, 24: *quae sunt per allegoriam dicta* (22).

Es más frecuente, sin embargo, que se sienta movido por el mismo Salmo a buscar un sentido más oculto —figurado— en las palabras. Continuamente ve indicios de que un pasaje o el Salmo entero contiene un misterio. Unas veces el título del Salmo le urge a que encuentre una interpretación espiritual. Sucede cuando encuentra en el título las palabras *in intellectum*, o *intellectus*. Por ejemplo, el Salmo 77 parece narrar sucesos de la historia de Israel, que no necesitan mucho comentario porque están claros. Sin embargo, el título *Intellectus Asaph* amonesta al lector a que no se quede en la superficie y que entienda algo más interior (23). Hay que tener presente

(21) "Veniat in mentem apostolica illa sententia: *Omnia haec in figura continebantur in illis*, ne impudenter videamur quaerere aliquid absconditum, ubi possit dici totum sine mysterii profunditate simpliciter dictum. Habemus ergo auctoritatem facientem nos intentos ad quaerendum, vigiles ad investigandum, devotos ad audiendum, fideles ad credendum, impigros ad faciendum" (*In Ps.* 143, 1: CCL 40, 2073). Cfr. *In Ps.* 33, s. I, 3: CCL 38, 275; *In Ps.* 61, 8: CCL 39, 778; *In Ps.* 64, 1: CCL 39, 823; *In Ps.* 72, 4: CCL 39, 989; *In Ps.* 77, 2-3, CCL 39, 1067-1069; *In Ps.* 89, 1: CCL 39, 1244-1245; *In Ps.* 106, 3: CCL 40, 1571; *In Ps.* 113, s. I, 1: CCL 40, 1635; *In Ps.* 134, 21: CCL 40, 1953.

(22) Cfr. *In Ps.* 110, 8: CCL 40, 1624; *In Ps.* 119, 7: CCL 40, 1784.

Para ser completos podemos referirnos también a *In Ps.* 126, 11: CCL 40, 1865, donde acude a la autoridad del Apóstol citando I Cor 9, 10.

(23) "Sed cum omnia videantur perspicua et aperta dici atque narrari, primitus movet atque intentos facit titulus eius. Neque enim frustra inscribitur: *Intellectus Asaph*, nisi quia fortasse non quod superficies sonat, sed interius aliquid intellegendum quaerunt ista lectorem" (*In Ps.* 77, 1: CCL 39, 1066). Cfr. *In Ps.* 41, 2: CCL 38, 460-61; *In Ps.* 54, 3: CCL 39, 657.

Sin embargo, no siempre acude al mismo argumento, a veces prescinde de la palabra *intellectus* en el título y encuentra otros motivos en el mismo título para buscar un sentido figurado o espiritual, en terminología agustiniana. Por ejemplo, la interpretación de los nombres hebreos (Cfr. *In Ps.* 44, 1: CCL 38, 493-494; *In Ps.* 51, 5: CCL 39, 626; *In Ps.* 52, 1: CCL 39, 638; *In Ps.* 53, 1-3: CCL 39, 645-649; *In Ps.* 88, s. I, 1: CCL 39, 1220).

El caso del salmo 43 es más peculiar. El *filius Core* del título le lleva al sentido *in figura*, y a la vez las palabras *in intellectum* le

que San Agustín consideraba los títulos como partes del Salmo, por tanto inspirados (24). De ahí que buscara en ellos la clave de interpretación de muchos Salmos. Los compara a las inscripciones que había a la entrada de una casa o de una propiedad, que indicaban quién era el dueño o para qué uso estaba destinada (25).

Otras veces son las oscuridades y aparentes contradicciones las que le ofrecen indicios de que hay que desentrañar un sentido interior, encubierto. Oscuridades que pueden encontrarse ya en el título y que dan a entender de qué misterio oculto se habla en el Salmo (26). Incluso, cuando el Salmo es fácil de entender literalmente, manifiestan que hay que buscar aún otro sentido menos patente (27). Las discrepancias con los libros históricos ma-

mueven a buscar una interpretación etiológica (cfr. *In Ps.* 43, 2: CCL 38, 482).

En el título del Salmo 73 interpreta *intellectus Asaph*, no como una exhortación a entender, sino como una referencia a que se habla de una *congregatio* (Asaph) *intellegens* (cfr. *In Ps.* 73, 1: CCL 39, 1004).

(24) Del mismo parecer es San Jerónimo, que, sin embargo, es testigo de que muchos en su época negaban que los títulos pertenecieran a los salmos: "Multi putant titulos ad psalmos non pertinere, et hoc qua ratione aestiment, nesciunt. Si quidem non haberentur in hebraeis et graecis et latinis voluminibus, recte putarent: nunc vero cum in hebraicis habeantur libris, et maxime iste titulus qui in quinto psalmo praenotatus est, miror eos hoc velle dicere, quod aliquid in scriptura sine causa sit. Si enim 'iota unum et unus apex non transiet de lege', quanto magis tanta verba vel syllabae?" (*Tractatus de Psalmo V*, 1: CCL 78, 12).

(25) Cfr. *In Ps.* 55, 1: CCL 39, 676; *In Ps.* 58, s. I, 1: CCL 39, 729; *In Ps.* 70, s. I, 2: CCL 39, 941; *In Ps.* 80, 2: CCL 39, 1122; *In Ps.* 93, 3: CCL 39, 1303.

(26) "Sicut solet scriptura psalmorum mysteria in titulis ponere, et frontem psalmi sublimitate sacramenti decorare, ut sciamus qui intraturi sumus, cum tamquam super postem quid intus agatur legerimus, vel cuius domus sit, vel quisnam sit illius praedii possessor, ita et in hoc psalmo scriptus est titulus de titulo" (*In Ps.* 58, s. I, 1: CCL 39, 729).

(27) "Docturus est psalmus iste patientiam in laboribus iustorum; contra iniquorum felicitates patientiam docet, patientiam aedificat. Hoc habet totus a capite usque in finem. Quare ergo talem habet titulum: *in quarta sabbati*? (...) Adtendat itaque Caritas vestra quid sibi velit iste titulus: hic grande mysterium, et revera occultum. Nam pleraque ipsius psalmi manifeste sonat, et manifeste movet, et cito intelleguntur; hic autem titulus, quod fatendum est,

nifiestan también que no se pretende en los Salmos narrar esos mismos hechos, sino que se habla de cosas futuras prefiguradas. Estas discrepancias pueden encontrarse tanto en los títulos (28), como a lo largo del Salmo (29). Igualmente la incongruencia del título con el Salmo (30), o el sentido a primera vista absurdo de un pasaje (31), son para el santo doctor prueba de que hay que buscar un sentido espiritual.

Otro indicio de que hay un sentido oculto son los nombres propios, que ciertamente designan un personaje o lugar del Antiguo Testamento, pero cuya traducción revela que eran figuras de realidades posteriores (32). En

habet non parum obscuritatis; sed aderit Dominus, serenabit nubium, et videbitis psalmum, et ex fronte psalmi cognoscetis eum" (*In Ps.* 93, 3: CCL 39, 1302-1303).

(28) "Sicut solet propheticus spiritus in psalorum titulis recedere aliquantulum ab expressione rerum gestarum, et aliquid dicere quod in historia non invenitur, et hinc potius admonere, non propter cognoscendas res gestas esse huiusmodi titulos inscriptos, sed propter futura praefiguranda (...) ita et in hoc titulo invenimus aliquid, quo commoneamur ad aliquid" (*In Ps.* 59, 1: CCL 39, 754). Cfr. *In Ps.* 33, s. I, 7: CCL 38, 279).

(29) "Hae omnes Aegyptiorum poenae allegorica interpretatione exponi possunt, prout ea quisque intellegere, et rebus ad quas referendae sunt comparare voluerit. Quod nos quoque facere tentabimus; tanto aptius facturi, quanto magis divinitus fuerimus adiuti. Ad hoc enim psalmi huius illa verba constringunt, ubi dictum est: *Aperiam in parabolis os meum; eloquar propositiones ab initio*. Propter hoc quippe etiam aliqua hic dicta sunt, quae omnino accidisse Aegyptiis non legimus, cum omnes eorum plagae in Exodo diligenter ex ordine contextantur; ut quoniam id quod ibi non dictum est, non frustra in psalmo dictum esse certi sumus, neque id interpretari nisi figurate possumus, simul intellegamus etiam cetera quae facta esse constat, ob aliquam figuratam significationem facta vel conscripta" (*In Ps.* 77, 26: CCL 39, 1086-1087). Cfr. *In Ps.* 113, s. I, 1: CCL 40, 1635.

(30) Cfr. *In Ps.* 80, 1: CCL 39, 1120.

(31) "Quare quaedam in rebus visibilibus quasi absurda miscet Spiritus sanctus, nisi ut ex eo quod non possumus accipere ad litteram, cogat nos ista spiritaliter quaerere?" (*In Ps.* 103, s. I, 18: CCL 40, 1491).

(32) "Asaph homo quidam fuit hoc nomine appellatus, sicut Idithum, sicut Core, sicut alia nomina quae invenimus in titulis psalorum: interpretatio tamen nominis mysterium intimat occultae veritatis" (*In Ps.* 80, 2: CCL 39, 1122).

esto, no hace sino aplicar lo que había escrito en el *De doctrina christiana* (33).

Puede sorprender en algunos casos el uso que hace San Agustín de la interpretación espiritual o su valoración de los indicios que encuentra en los Salmos para esa exégesis. Es importante, sin embargo, que no nos paremos a discutir si su comentario de este o aquel pasaje está suficientemente apoyado o no; correríamos el riesgo de que la rama nos impidiera ver el bosque. Si queremos valorar la exégesis espiritual de San Agustín hemos de considerar ante todo en qué principios se apoya. En una primera aproximación hemos visto que el argumento principal que legitima esta interpretación es el uso que de ella se hace en el Nuevo Testamento y sobre todo el principio general enunciado en I Cor 10, 11: *Haec autem omnia in figura contingebant illis: scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum deveniunt*. En realidad los indicios que encuentra en los Salmos responden a una idea previa de que la interpretación espiritual es legítima. Por eso no cabe rechazar la exégesis agustiniana achacándole que no considera la crítica textual y que se detiene poco en el estudio del sentido literal, sería establecer con él un diálogo de sordos, con la dificultad de que ahora San Agustín no puede intentar

(33) "Sic etiam multa, quae ab auctoribus eorundem librorum interpretata non sunt, nomina hebraea non est dubitandum habere non parvam vim atque adiutorium ad solvenda aenigmata scripturarum, si quis ea possit interpretari. Quod nonnulli eiusdem linguae periti viri non sane parvum beneficium posteris contulerunt, qui separata de scripturis eadem omnia verba interpretati sunt; et quid sit Adam, quid Eva, quid Abraham, quid Moyses; sive etiam locorum nomina, quid sit Hierusalem vel Sion vel Hiericho vel Sina vel Libanus vel Iordanis et quaecumque alia in illa lingua nobis sunt incognita nomina, quibus apertis et interpretatis multae in scripturis figuratae locutiones manifestantur" (*De doctrina christiana*, II, 16, 23: CCL 32, 48-49).

En otros lugares dice que había traducciones de esos nombres del hebreo al griego, y que de éste se tradujeron al latín: "Nominum hebraeorum habemus interpretationem; non defuerunt docti viri, qui nobis nomina ex hebraeo in graecam linguam, et inde in latinam transferrent" (*In Ps.* 33, s. 1, 4: CCL 38, 276). Cfr. *In Ps.* 72, 4: CCL 39, 988.

atender a estas razones. Me parece más eficaz que nosotros nos esforcemos por escucharle y comprenderle.

La exégesis espiritual agustiniana en un primer estudio aparece legítima por su apoyo en I Cor 10, 11, pero analizando más su fundamento, percibimos que responde a una consideración unitaria de toda la Escritura, debida a su Autor divino y a la unidad de su designio salvador. Cuando San Agustín busca misterios ocultos en el Antiguo Testamento, en realidad está buscando un misterio, que es Cristo. Así aparece en plena luz la unidad de los dos Testamentos. Sobre estos temas ha de continuar nuestro estudio. Pero será oportuno que antes consideremos, aunque sea brevemente, el valor del sentido literal.

2. *El valor del sentido literal*

De lo visto hasta ahora podría deducirse que San Agustín dedica poca atención al sentido literal. Sin embargo, hay que guardarse de extrapolar esta impresión a la exégesis agustiniana de toda la Sagrada Escritura. En el Nuevo Testamento no admite la universalidad del sentido figurado, que afirmaba para las narraciones del Antiguo Testamento en el *De Genesi ad litteram* (34). Las reglas que da en el Sermón 89 son claras: los dichos y hechos de la Escritura o bien se han de tomar en sentido propio, o bien son figura de otra cosa, o bien tienen un sentido propio y son a la vez figuras de otra realidad (35). Hay por tanto textos de la Escritura que se han de interpretar literalmente, sin buscar ninguna figura. Los ejemplos que da pertenecen al Nuevo Testamento (36), de modo que, aun-

(34) Cfr. I, 1, 1: PL 34, 247 (vid. supra, nota 18).

(35) "Dicendum ergo, fratres, et insinuandum vobis pro mediocribus viribus nostris, quas Dominus pro vobis donat nobis, et commendandum est vobis quod in omnibus Scripturis regulariter teneatis. Omne quod dicitur sive fit, aut per suam proprietatem cognoscitur, aut significat aliquid figurate; aut certe habet utrumque, et propriam cognitionem, et figuratam significationem" (*Sermo* 89, 4: PL 38, 556).

(36) "Dictum quod proprie accipiamus, quia passus est Dominus, quia resurrexit et ascendit in caelum, quia resurrecturi sumus in

que parece que habla de toda la Escritura, no contradice la regla que da al comienzo del *De Genesi ad litteram*.

También a propósito del Antiguo Testamento, a veces le parece conveniente buscar de modo ordenado y completo el sentido literal; buena prueba de ello son sus dos obras *De Genesi ad litteram* y de *De Genesi ad litteram imperfectus liber*. Por eso, cuando comprobamos en las *Enarrationes in Psalmos* su preferencia por la interpretación figurada o alegórica —según su terminología—, no podemos deducir que minusvalore la exégesis literal, ni siquiera limitada al Antiguo Testamento. Para esto, habría que extender el estudio al *De doctrina christiana*, a los *Sermones de Vetere Testamento*, y a sus escritos sobre el Antiguo Testamento, tanto los tres comentarios al Génesis, como las *Quaestiones et Locutiones in Heptateuchum* y también las *Annotationes in Job*. Como semejante estudio excede con mucho las posibilidades de este trabajo, lo que podamos afirmar quedará limitado al ámbito de la interpretación agustiniana de los Salmos, sin negar, claro está, que en buena parte, pueda extenderse a toda su exégesis.

El hecho es que San Agustín comentando los Salmos prefiere buscar el sentido *in figura* y se detiene poco en el sentido literal. El ejemplo, ya analizado, de los cuatro sermones sobre el Salmo 103 es elocuente: reconoce el valor religioso de la interpretación literal, pero se siente urgido a buscar el sentido que llama espiritual.

Este interés por la interpretación figurada, se debe a profundas razones doctrinales, como veremos a continuación. Sin embargo, cabe también decir que San Agustín se mueve con más soltura en la exégesis espiritual que en la exégesis literal. Hay momentos, en efecto, en que llega a detenerse en la explicación literal de algún versículo

fine saeculi, quia cum illo in aeternum, si eum non contemnimus, regnaturi. Hoc dictum proprie accipe, noli figuras inquirere: sicut est dictum, ita et est. Sic etiam facta. Ascendit Apostolus Jerosolymam videre Petrum, fecit hoc Apostolus, factum est, ipsius proprium est. Narrat tibi rem gestam: gestum ipsum secundum proprietatem" (*Sermo* 89, 4: PL 38, 556-557).

que presenta alguna oscuridad. Propone diversas soluciones, pero a la vez se le abren nuevas dificultades (37). En cambio, al pasar a la interpretación espiritual se mueve con más soltura, y sabe exponer múltiples enseñanzas y manifestar la hondura y riqueza de los Salmos. Hay que tener presente que San Agustín distaba mucho de poseer los recursos para la exégesis literal que tenía San Jerónimo (38).

3. *La búsqueda de Cristo*

Cualquier lector de las *Enarrationes* estará de acuerdo en que el santo obispo de Hipona busca siempre a Cristo en los Salmos, y está convencido de que en todos ellos se habla de El o es su voz la que se escucha. En realidad los misterios encubiertos como por un velo se reducen a uno, el misterio de Cristo. Todo lo que se decía y hacía en el Antiguo Testamento tenía un sentido velado que en Cristo se reveló (39). En El se cumplieron las promesas, de modo que el que se adhiere a Cristo tiene todo el bien contenido en el Antiguo Testamento, aunque no lo entienda al leerlo. En cambio, el que está separado de Cristo ni entiende, ni tiene esos bienes (40). Con Cristo todo el Nuevo Testamento estaba oculto en el Antiguo, como el fruto en la raíz que ha de florecer (41). Esto le

(37) Puede verse por ejemplo la explicación literal de las palabras del Ps. 135: *Qui fecit caelos in intellectu* y *Qui firmavit terram super aquas* (In Ps. 135, 6-7: CCL 40, 1961). Igualmente las palabras del Ps. 103: *Fundavit terram super firmitatem eius; non inclinabitur in saeculum saeculi* (In Ps. 103, s. I, 17: CCL 40, 1489).

(38) Cfr. M. PONTET, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur*, Aubier, p. 195-216.

(39) "Ea quippe quae praedicabatur et fiebant, velatis significationibus condebantur, et non revelatis manifestationibus cernebantur. Cum autem transieris ad Christum, ait apostolus, *auferetur velamen*. Quotquot enim sunt promissiones Dei, in illo *Etiam, Amen*" (In Ps. 77, 7: CCL 39, 1071).

(40) "Quisquis igitur Christo adhaeret, totum bonum quod etiam in litteris legis non intellegit, habet; quisquis est autem alienus a Christo, nec intellegit, nec habet" (ibidem).

(41) "Erat enim David rex Israel, filius Iesse, tempore quodam Veteris Testamenti; quo tempore Novum Testamentum occultatum

lleva a decir que Cristo es la causa de que se haya escrito el Antiguo Testamento (42).

Comentando el Salmo 96, San Agustín formula un principio general, que intenta aplicar constantemente a la lectura del Salterio: mientras no se encuentre a Cristo, no hay que presumir de que se ha entendido (43). En la base de este principio subyace una concepción global del Antiguo Testamento. Este lleva en sí a Cristo, pero de un modo velado. San Agustín no hace otra cosa que aceptar de modo radical las palabras de II Cor 3, 13-16 (44). El velo que cubre el Antiguo Testamento se descorre al encontrar a Cristo: *cum autem transieris ad Dominum, au-*

ibi erat, tamquam fructus in radice (...) Et quemadmodum Christus ipse secundum carnem nasciturus, in radice erat occultus in semine patriarcharum, et quodam tempore revelandus tamquam fructu apparente, sicut scriptum est: *Floruit virga de radice Iesse*, sic etiam ipsum Novum Testamentum, quod in Christo est prioribus illis temporibus occultum erat, solis prophetis cognitum, et paucissimis piis, non ex manifestatione praesentium, sed ex revelatione futurorum" (In Ps. 72, 1: CCL 39, 986).

(42) "Quid est, Israel, quod abscondebas? quamdiu abscondebas? Expressum est vellus, et exiit de te pluvia. Solus Christus suavitas pluviae: ipsum solum non agnoscis in scripturis, propter quem factae sunt scripturae" (In Ps. 137, 9: CCL 40, 1984).

(43) "Quidquid dubitationis habet homo in animo auditis scripturis Dei, a Christo non recedat; cum ei fuerit in illis verbis Christus revelatus, intellegat se intellexisse; antequam autem perveniat ad Christi intellectum, non se praesumat intellexisse, *Finis enim legis Christus est, ad iustitiam omni credenti*" (In Ps. 96, 2; CCL 39, 1354-1355).

(44) "Quid enim ageretur in illo populo, Iudaei nescierunt; sed nec modo sciunt. De illis quippe dictum est: *Quamdiu legitur Moyses, velamen super cor eorum positum est*. Ibi velamen figura est; sed tolletur figura, et apparebit veritas in eis ipsis. Sed quando tolletur velamen? Audi apostolum: *Cum autem transieris ad Dominum, auferetur velamen*. Dum ergo non transeunt ad Dominum, quamdiu legunt Moysen, velamen habent super cor. Ad hoc sacramentum fulgebat tunc facies Moysi, ita ut non possent intendere filii Israel in faciem eius (audistis modo cum legeretur), et velamen erat inter faciem Moysi loquentis, et populum audientem verba. Per velum verba audiebant; faciem non videbant. Et quid ait Apostolus? *Ita ut non possent intendere filii Israel in faciem Moysi. Non intendebant*, inquit, *usque in finem*. Quid est: *usque in finem*? Usque quo intellegerent Christum. Dicit quippe Apostolus: *Finis enim legis Christus, ad iustitiam omni credenti*" (In Ps. 64, 6: CCL 39, 828-829). Cfr. In Ps. 89, 17: CCL 39, 1254; In Ps. 138, 1: CCL 40, 1990.

feretur velamen. Entonces se llena de luz la Escritura Antigua y se perciben con claridad los relieves, los perfiles y profundidades, el color y resplandor de la palabra divina. Con más frecuencia, sin embargo, acude a Rom 10, 4: *Finis autem legis, Christus*. Estas palabras del Apóstol le inducen a referir a Cristo los muchos Salmos que tienen en el título las palabras *in finem*. A veces se detiene algo más en la explicación de esto para mostrar que no es arbitrario buscar en Cristo la interpretación más honda. Y no hay que pretender ir más allá. Cuando se encuentra a Cristo, nuestra búsqueda ha llegado a su fin: no se trata de esforzarse por seguir adelante para llegar al Padre, porque al hallar a Cristo a la vez se ha encontrado al Padre (45).

La concepción del Antiguo Testamento velado, que descubre su interior en Cristo, aparece también en el recurso a Mt 27, 51: la completa rasgadura del velo del Templo indicó que los misterios ocultos quedaron revelados (46).

Nos encontramos ante un profundo convencimiento de San Agustín, que afirma la íntima unidad de los dos Testamentos. Sin embargo, a mi entender, el lector puede quedar decepcionado, porque desearía una mayor fundamentación escriturística de este principio general: mien-

(45) "*In finem* quod habet, semper Christum intellegere debemus. *Finis enim legis Christus, ad iustitiam omni credenti*. Finis autem dicitur, non quia consumit, sed quia perficit. Nam et finitum cibum dicimus qui manducabatur, et finitam tunicam quae texebatur: illud ad consumptionem, hoc ad perfectionem. Quia ergo ultra quo tendamus non habemus, cum ad Christum pervenerimus, ipse cursus nostri finis dicitur. Nec putare debemus, quia cum ad illum pervenerimus, aliquid amplius debemus niti ut et ad Patrem perveniamus. Hoc enim putavit et Philippus, cum ei dixit: *Domine, ostende nobis Patrem, et sufficit nobis*. Cum dicit: *sufficit nobis*, finem quaerit satietatis et perfectionis. Et ille: *Tanto, inquit, tempore vobiscum sum, et non cognovistis me? Philippe, qui videt me, videt et Patrem*. In illo ergo habemus Patrem, quia ipse in Patre, et Pater in ipso, et ipse et Pater unum sunt" (*In Ps.* 45, 1: CCL 38, 518). Cfr. *In Ps.* 54, 1: CCL 39, 655-656; *In Ps.* 55, 1: CCL 39, 677.

(46) "Neque enim frustra, illo crucifixo, velum templi medium scissum est, nisi quia per ipsius passionem omnium mysteriorum secreta patuerunt" (*In Ps.* 70, s. II, 9: CCL 39, 968). Cfr. *In Ps.* 21, en. 2, 15: CCL 38, 126; *In Ps.* 45, 1: CCL 38, 518; *In Ps.* 64, 6: CCL 39, 829; *In Ps.* 138, 1: CCL 40, 1990.

tras no se encuentre a Cristo no hay que presumir que se ha entendido. El recurso a II Cor 3, 13-16 y Rom 10, 4 fundamenta la convicción de que hay que buscar a Cristo en el Antiguo Testamento, pero es la universalidad de esa búsqueda, lo que desearíamos encontrar más fundamentado. Sin embargo, el lector presiente que San Agustín tiene razón en esa búsqueda incansable de Cristo en los Salmos; tal vez por los frutos que da. Estos son difíciles de enumerar en pocas líneas. La lectura agustiniana del Salterio es una continua referencia a Cristo, en la que quedan implicados todos los miembros de su Cuerpo Místico. Así los Salmos no son sólo un modelo de oración más o menos imitable, sino que en ellos se oye la voz de Cristo con su Iglesia. Lo veremos más adelante. San Agustín hacía que los cristianos a los que predicaba se sintieran incluidos en Cristo que habla en los Salmos: la palabra divina era un constante requerimiento para un compromiso de vida cristiana.

4. *La unidad de los dos Testamentos*

Casi al comienzo del sermón sobre el Salmo 73, encontramos un texto capital sobre la unidad y relaciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento: los preceptos son idénticos en su mayoría, no así los sacramentos y las promesas (47). Los preceptos son casi los mismos y apenas se encuentran algunos en el Nuevo Testamento que no se encontraran ya en el Antiguo (48). Los sacramentos,

(47) "Si enim discernimus duo Testamenta, Vetus et Novum, non sunt eadem sacramenta, nec eadem promissa; eadem tamen pleraque praecepta" (*In Ps. 73, 2: CCL 39, 1005*).

(48) "Nam: Non occides, Non moechaberis Non furaberis, Honora patrem et matrem, Non falsum testimonium dixeris, Non concupisces rem proximi tui. Non concupisces uxorem proximi tui, et nobis praeceptum est; et quisquis ea non observaverit, deviat, nec omnino dignus est qui accipere mereatur montem sanctum Dei, de quo dictum est: Quis habitabit in tabernaculo tuo; aut quis requiescet in monte sancto tuo? Innocens manibus, et mundo corde. Discussa ergo praecepta, aut omnia eadem inveniuntur, aut vix aliqua in evangelio quae non dicta sint a prophetis" (*In Ps. 73, 2: CCL 39, 1005-1006*). Cfr. *In Ps. 34, s. I, 7: CCL 38, 304*.

no son los mismos, porque los antiguos prometieron al Salvador y los del Nuevo Testamento, en cambio, dan la salvación (49).

El tema de la diversidad de promesas lo trata con más amplitud y sobre él vuelve en otros sermones. En el Antiguo Testamento se prometían bienes terrenos: una tierra fértil y rica, un reino temporal, la felicidad en este mundo, la abundancia de hijos, el sometimiento de los enemigos (50). Estas promesas temporales y perecederas

(49) "Sacramenta non eadem, quia alia sunt sacramenta dantia salutem alia promittentia Salvatorem. Sacramenta Novi Testamenti dant salutem; sacramenta Veteris Testamenti, promiserunt Salvatorem. Cum ergo iam teneas promissa, quid quaeris promittentia, habens iam Salvatorem? Hoc dico, teneas promissa, non quod iam acceperimus vitam aeternam; sed quia iam venerit Christus, qui per prophetas praenuntiabatur. Mutata sunt sacramenta; facta sunt facilliora, pauciora, salubriora, feliciora" (*In Ps. 73, 2: CCL 39, 1006*). Por el tenor de las palabras resulta claro que San Agustín está comparando los sacramentos de la Nueva Ley en sentido estricto con los sacramentos de la Antigua Ley, es decir, los sacrificios y demás prácticas rituales religiosas, que eran signo de la futura salvación. Hay que tener presente que hace un uso múltiple del término *sacramentum*. Unas veces es sinónimo de misterio oculto y así lo encontramos varias veces en las *Enarrationes* (Cfr. *In Ps. 58, s. 1, 1: CCL 39, 729; In Ps. 64, 6: CCL 39, 829; In Ps. 77, 2: CCL 39, 1067*). Otras veces lo usa para referirse a cosas o acciones simbólicas de índole religiosa, tanto en la religión verdadera como en falsas religiones (cfr. *Contra Faustum Manichaeum* 19, 11: PL 42, 355). En este género amplio de signos sagrados incluye los sacramentos de la Antigua Ley (cfr. *De civitate Dei* 10, 5: PL 41, 282; *Contra Faustum Manichaeum* 19, 9-18: PL 42, 353-359) y los sacramentos de la Nueva Ley (cfr. *De baptismo* 5, 20, 28: PL 43, 190; *Contra Epistolam Parmeniani* 2, 13, 28: PL 43, 70; *In Johannis Evangelium tract.* 9, 10: CCL 36, 96). Igualmente llama sacramentos a las celebraciones de los misterios de la vida del Señor en que, no sólo se recuerda lo sucedido, sino que se celebran de tal modo que se significa algo sagrado (cfr. *Epistola* 55, 1, 2: PL 33, 205). Para una información más completa puede verse C. COUTOURIER, "Sacramentum" et "Mysterium" dans l'oeuvre de saint Augustin, en *Etudes Augustiniennes*, París 1953, p. 161-332.

(50) "Promissa quare non eadem? Quia promissa est terra Chanaan, terra copiosa, fructuosa, affluens lacte et melle; promissum regnum temporale, promissa felicitas saeculi, promissa fecunditas filiorum, promissa subiectio inimicorum: haec omnia ad terrenam felicitatem pertinent. Sed quare ipsa primo promitti oportebat? Quia non primo spiritale est, sed quod animale; postea, inquit, spiritale. Primus homo de terra terrenus; secundus homo de caelo caelestis: qualis terrenus, tales et terreni; qualis caelestis, tales et caelestes. Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem eius qui

eran figura de las promesas futuras imperecederas (51). Al preguntarnos la razón de este comportamiento divino, nos encontramos con que San Agustín desarrolla sobre todo una argumentación de cariz antimaniqueo (52). La encontramos expuesta con cierta amplitud en el primer sermón sobre el salmo 34. Mira sobre todo al error de los que atribuían a Dios los bienes eternos e incorruptibles, pero consideraban que las cosas temporales y del mundo caían bajo el poder de los demonios, con los que conven-
drían estar bien por medio de prácticas supersticiosas e idolátricas (53). Dios, para corregir este error y mostrar que no sólo le pertenecen los bienes eternos, sino también los bienes terrenos, distribuyó los tiempos del Antiguo y del Nuevo Testamento: *In Veteri Testamento promissiones sunt rerum terrenarum; in Novo autem regni coelorum* (54).

de caelo est. Ad imaginem terreni pertinet Vetus Testamentum; ad imaginem caelestis Novum Testamentum" (*In Ps. 73, 2: CCL 39, 1006*). Cfr. *In Ps. 34, s. I, 7: CCL 38, 304; In Ps. 72, 3. 6: CCL 39, 987-988. 990-991; In Ps. 119, 7: CCL 40, 1784*.

(51) "Tales erant et illae promissiones non perseveraturae, per quas tamen figurarentur futurae promissiones perseveraturae; ut ille omnis decursus temporalium promissionum figura esset, et quaedam prophetia futurorum" (*In Ps. 72, 3: CCL 39, 988*). Cfr. *In Ps. 119, 7: CCL 40, 1784*.

(52) "Sed ne quisquam putaret ab alio factum esse hominem terrenum, ab alio caelestem, ideo Deus ostendens se esse utriusque creatorem, etiam utriusque Testamenti se esse voluit auctorem; ut et terrena promitteret in Vetere Testamento, et caelestia in Novo Testamento" (*In Ps. 73, 2: CCL 39, 1006*).

(53) "Sunt qui dicunt: Deus bonus, magnus, summus, invisibilis, aeternus, incorruptibilis, vitam aeternam nobis daturus est, et illam incorruptionem quam in resurrectione promissit; ista vero saecularia et temporalia ad daemones pertinent, et ad potestates illas harum tenebrarum. Dicendo haec, quando amore implicantur harum rerum dimittunt Deum, quasi ad quem ista non pertineant; et quae-runt nefandis sacrificiis, ac nescio quibus remediis, aut nescio qua hominum illicita persuasione, providere sibi quod temporale est, veluti pecuniam, uxorem, filios, et si qua sunt quae humanam vitam aut consolantur transeuntem, aut impediunt ambulantem" (*In Ps. 34, s. I, 7: CCL 38, 304*).

(54) "Contra istam opinionem divina providentia vigilante, ut ostenderet Deus ad se pertinere ista omnia, et in sua esse potestate, non solum aeterna quae in futurum promissit, verum etiam temporalia quae in terra dat quibus voluerit, et quando voluerit opportune, sciens cui det, cui non det, tamquam medicus medicamenta,

La unidad entre los dos Testamentos se pone más de manifiesto por el hecho de que no sólo las promesas del Antiguo son figura de las del Nuevo, sino también porque el objeto de la fe del Antiguo Testamento es el mismo que el del Nuevo, no como realizado, pero sí como prometido. Esta fe según San Agustín la tuvieron los profetas y los que fielmente les oyeron, de modo que por la gracia entendieron (55). No anunciaron lo que ignoraban, sino que por la fe conocieron lo que estaba oculto y se había de revelar. El contenido es el mismo, pero ahora revelado y antes velado (56). Esta fe es la que une en el verdadero pueblo de Israel a los fieles del Antiguo y del Nuevo Testamento (57).

Distingue San Agustín tres clases de personas en el pueblo hebreo. Por un lado, los profetas y quienes espiritualmente les oyeron, que esperaban las promesas imperecederas y que entendieron las promesas terrenas como figuras de los bienes eternos. Estos fieles en relación al

sciens melius morbum aegroti quam ipse aegrotus; ut ergo Deus hoc ostenderet, distribuit tempora Veteris et Novi Testamenti. In Veteri Testamento promissiones sunt rerum terrenarum; in Novo autem regni caelorum" (ibidem).

(55) "Sed profecto erant etiam in illo populo qui intellegent, habentes fidem quae postea revelata est non ad legis litteram, sed ad gratiam Spiritus pertinentem. Non enim sine ipsa fide fuerunt, qui eius in Christo futuram revelationem praevidere et praenuntiare potuerunt; cum et illa vetera sacramenta, significantia fuerint futurorum. An soli prophetae habebant hanc fidem, non et populus? Immo vero etiam qui prophetas fideliter audiebant" (*In Ps. 77, 2: CCL 39, 1067*). Cfr. *In Ps. 39, 12: CCL 38, 434*.

(56) "...habentes fidem quae postea revelata est (...) Sed utique sacramentum regni caelorum velabatur in Veteri Testamento, quod plenitudine temporis revelaretur in Novo (...) Idem itaque in mysterio cibus et potus illorum qui noster; sed significatione idem, non specie; quia idem ipse Christus illis in petra figuratus, nobis in carne manifestatus" (*In Ps. 77, 2: CCL 39, 1067*). Cfr. *In Ps. 74, 12: CCL 39, 1033-1034; In Ps. 126, 11: CCL 40, 1865-1866; In Ps. 127, 2: CCL 40, 1868; In Ps. 143, 2: CCL 40, 2073*.

(57) "Et nos Israelitae sumus, quia et nos semen Abrahae sumus; gentibus quippe loquebatur apostolus, cum diceret: *Ergo semen Abrahae estis, secundum promissionem heredes*. Secundum hoc ergo omnes Israelitae, qui sequimur vestigia fidei patris nostri Abrahae" (*In Ps. 73, 1: CCL 39, 1004-1005; cfr. 73, 5: p. 1008*).

conjunto del pueblo son muy pocos (58). El resto del pueblo, aunque San Agustín lo considere carnal, no queda equiparado a los gentiles sin fe. Los buenos israelitas, aunque no fueron espirituales, eran mejores que los gentiles, porque esperaban recibir de Dios los bienes temporales que les había prometido (59). Pero eran carnales, porque no esperaban más de Dios, como si no tuviera mejores bienes para premiar a los que le amaban y servían. No distingue, por tanto, San Agustín sólo los espirituales de los carnales, sino que también distingue en éstos entre los piadosos, que acudían a Dios aunque sólo esperaban bienes terrenos, y los impíos, que no guardaban la Ley ni esperaban recibir de Dios las promesas.

Es importante señalar que para el santo doctor de Hipona el Antiguo Testamento no se ha de interpretar según la concepción de la mayoría del pueblo hebreo, porque ésta no alcanzó a comprender el verdadero sentido de los libros sagrados, sino que la verdadera comprensión se obtiene a la luz del Nuevo Testamento, cuando el contenido velado en figuras quedó revelado. Este contenido lo conocieron los hagiógrafos y pocos más, que no cifraron sus esperanzas en los bienes terrenos. Estos criterios de interpretación en San Agustín contrastan, sin duda,

(58) "Sic etiam ipsum Novum Testamentum, quod in Christo est prioribus illis temporibus occultum erat, solis prophetis cognitum, et paucissimis piis, non ex manifestatione praesentium, sed ex revelatione futurorum" (*In Ps. 72, 1: CCL 39, 98á*). Cfr. *In Ps. 39, 12: CCL 38, 434; In Ps. 77, 2: CCL 39, 1067*.

(59) "Synagoga ergo, id est, qui Deum ibi pie colebant, sed tamen propter terrenas res propter ista praesentia; sunt enim impii qui praesentium rerum. bona adaemonibus quaerunt; hic autem populus ideo melior erat gentibus, quod quamvis praesentia bona et temporalia, tamen ab uno Deo quaerebat, qui est creator omnium, et spiritualium, et corporalium: cum ergo illi pii secundum carnem adtenderent, id est, illa synagoga quae erat in bonis, pro tempore bonis, non spiritalibus, quales erant ibi prophetae, quales pauci intellectiones regni caelestis, aeterni; ergo illa synagoga animadvertit quae acceperit a Deo, et quae promiserit Deus populo illi, abundantiam rerum terrenarum, patriam, pacem, felicitatem terrenam; sed in his omnibus figurae erant; et non intellegens quid ibi lateret in rebus figuratis, putavit hoc pro magno dare Deum, nec habere melius quod dare posset diligentibus se et servantibus sibi" (*In Ps. 72, 6: CCL 39, 990*).

con la interpretación de exegetas, más o menos actuales, que buscan el verdadero sentido del Antiguo Testamento, según lo podría comprender la mayoría del pueblo de Israel. El fundamento de los principios exegéticos de San Agustín está bien claro.: Dios es el autor de los dos Testamentos; las Escrituras del Antiguo se han de interpretar según I Cor 10, 11 (60) y, si no se leen así, no se comprenden, tal como dice II Cor 3,14-16 (61). No cabe duda que la exégesis agustiniana se rige por la fe en la inspiración divina de la Escritura. Lamentablemente no se puede decir lo mismo de los que pretenden interpretar el Antiguo Testamento con un método exclusivamente sociológico-histórico, intentando hacer una fenomenología de la fe del pueblo hebreo. Con este método, aunque verbalmente se afirme la inspiración divina de la Escritura, se abandona el interés por la palabra de Dios y se busca, a lo sumo, la respuesta humana a esa palabra divina. Pero esto interesa muy poco al teólogo y nada a la generalidad del pueblo cristiano: tal vez interese al historiador de las creencias religiosas.

Así pues, la unidad de los dos Testamentos es un principio fundamental de la exégesis agustiniana. Sin duda, se basa en la unidad del Autor divino. Pero si deseamos tener más luz sobre el sentido de esa unidad, sobre la conveniencia de hacer preceder en figura de cosas terrenas lo que había de ser la realidad más sublime de cosas espirituales, no encontraremos, a mi entender, una respuesta adecuada en las *Enarrationes*. Hemos visto cómo San Agustín ofrece una explicación en polémica antimaniquea. La argumentación es impecable: esa unidad de los dos Testamentos corrige todo posible dualismo. Pero la ordenación de las épocas de la historia de la Salvación pa-

(60) "Haec autem omnia in figura contingebant illis; scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum deveniunt".

(61) "Sed obtusi sunt sensus eorum; usque in hodiernum enim diem, id ipsum velamen in lectione veteris testamenti manet non revelatum, quoniam in Christo evacuatur; sed usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum est super cor eorum; cum autem conversus fuerit ad Dominum, auferetur velamen".

rece responder a un designio divino más profundo y más amplio que la corrección de todo posible dualismo. Una investigación sobre otros escritos del Obispo de Hipona podrá tal vez manifestar un pensamiento más completo sobre este argumento. De todos modos, en las mismas *Enarrationes* se encuentran algunas indicaciones de notable interés.

En el sermón sobre el salmo 73 vimos ya cómo se preguntaba: *quare ipsa primo promitti oportebat?* Y respondía citando I Cor 15, 46-49 (62). En otras *Enarrationes* se refiere también a este texto del Apóstol, pero sin afrontar directamente la cuestión que ahora nos planteamos (63). Además de esta cita del Apóstol, ofrece una comparación que manifiesta la pedagogía divina: Dios se acomoda en el Antiguo Testamento a una situación infantil del hombre bajo la Ley y, en cambio, el Nuevo Testamento responde a una madurez espiritual (64). El tema se encuentra en la epístola a los Gálatas y el lector desearía que San Agustín lo hubiera desarrollado con amplitud (65). No es así, pero se nos compensa con un tema de indudable riqueza doctrinal: las Escrituras son como un anticipo de la Encarnación.

El Verbo divino que es el alimento de los ángeles, se encarnó para hacerse alimento de los hombres. Estos, como niños, no eran capaces de alimentarse con tal alimento sólido. El Verbo obró de modo semejante a la madre, que asimila el pan y lo hace carne propia, para que lo

(62) Vid. nota 50.

(63) Cfr. *In Ps.* 61, 7: CCL 39, 777-778; *In Ps.* 70, s. II, 1: CCL 39, 959-960; *In Ps.* 102, 21: CCL 40, 1469; *In Ps.* 136, 18: CCL 40, 1975-1976.

(64) "Sed quamdiu prius homo terrenus es? quamdiu terrena sapis? Numquid quoniam puero dantur quaedam puerilia, ludicra quibus puerilis animus avocetur, propterea grandescenti non ei excutuntur e manibus, ut aliquid iam utilius tractet, quod grandem decet? Verumtamen tu ipse dedisti filio tuo, et nuces parvulo, et codicem grandi. Non ergo, quia illa quasi ludicra puerorum. Deus per Novum Testamentum excussit de manibus filiorum, ut aliquid utilius daret grandescitibus, propterea priora illa non ipse dedisse putandus est; ipse utrumque dedit" (*In Ps.* 73, 2: CCL 39, 1006).

(65) Cfr. *Gal* 3, 23-24; 4, 1-3.

pueda recibir el niño en forma de leche (66). El Verbo se hizo carne y pudo ser alimento de los hombres. La misma condescendencia divina se manifiesta en las Santas Escrituras. Estas son propias del tiempo presente. En el Cielo no son necesarias, porque los bienaventurados gozan del mismo Verbo de Dios sin necesidad de letra escrita: lo que conocemos por la Escritura, ellos lo ven por la visión de Dios (67). En dos sermones —sobre los Salmos 93 y 103— establece San Agustín una estrecha afinidad entre las Escrituras y la Encarnación: el mismo motivo de la Encarnación vale para las Escrituras. Interpretando figuradamente las palabras *extendit caelum sicut pellem* del Salmo 103, dice que por el cielo se ha de entender la Sagrada Escritura y la piel es la figura de la mortalidad. Dios extendió el cielo como una piel, porque los que nos predicaron la Escritura fueron mortales (68). Eramos incapaces de leer la Palabra de Dios, que estaba presente en todas partes desde la misma creación y que vino en

(66) “Nisi enim esset humilis, nec manducaretur, nec biberetur. Respice altitudinem ipsius: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*. Ecce cibus sempiternus; sed manducant angeli, manducant supernae virtutes, manducant caelestes spiritus, et manducantes saginantur, et integrum manet quod eos satiat et laetificat. Quis autem homo posset ad illum cibum? Unde cor tam idoneum illi cibo? Oportebat ergo ut mensa illa latesceret, et ad parvulos perveniret. Unde autem fit cibus lac? unde cibus in lac convertitur, nisi per carnem traiciatur? Nam mater hoc facit. Quod manducat mater, hoc manducat infans; sed quia minus idoneus est infans, qui pane vescatur, ipsum panem mater incarnat, et per humilitatem mammillae et lactis succum, de ipso pane pascit infantem. Quomodo ergo de ipso pane pavit nos sapientia Dei? *Quia Verbum caro factum est, et habitavit in nobis*. Videte ergo humilitatem, quia panem angelorum manducavit homo, ut scriptum est: *Panem caeli dedit eis, panem angelorum manducavit homo*, id est: Verbum illud quo pascuntur angeli sempiternum, quod est aequale Patri, manducavit homo; quia *cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo*. Saginantur illo angeli, *sed semetipsum exinanivit*, ut manducaret panem angelorum homo” (*In Ps.* 33, s. I, 6: CCL 38, 277). Cfr. *In Ps.* 119, 2: CCL 40, 1778-1779; *In Ps.* 130, 9: CCL 40, 1905-1906.

(67) “Tibi omnes iusti et sancti, qui fruuntur Verbo Dei sine lectione, sine litteris; quod enim nobis per paginas scriptum est, per faciem Dei illi cernunt” (*In Ps.* 119, 6: CCL 40, 1783). Cfr. *In Ps.* 103, s. III, 3: CCL 40, 1500-1501.

(68) Vid. nota 6.

carne, aunque ya estaba presente en cuanto Dios (69). Por eso *placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* (70). Se sirvió de instrumentos humanos y mortales para que conociéramos al Verbo divino y nos hiciéramos partícipes suyos (71).

5. La voz de la Iglesia en Cristo

La búsqueda incesante de Cristo que guía la exégesis agustiniana de los Salmos implica a su vez otro criterio básico de interpretación: Cristo es Cabeza y Cuerpo, de modo que al oír en los Salmos la voz de Cristo, hemos de escuchar también la voz de la Iglesia, que es su Cuerpo (72). La Cabeza es nuestro Salvador que padeció bajo Poncio Pilato, que resucitó de entre los muertos y que ahora está sentado a la derecha del Padre. El Cuerpo es la Iglesia difundida por todo el orbe y a la que pertenecen los que nos precedieron y los que han de existir has-

(69) "*In hoc mundo erat, et mundus per ipsum factus est; et cum venit hic erat. Venit enim in carne, numquam absens divinitate*" (*In Ps. 103, s. I, 8: CCL 40, 1480*).

(70) I Cor 1, 21.

(71) "Adhibita lingua mortali exhibuit sonos mortales, adhibita dispensatione mortalium adhibuit instrumenta mortalia, et in eo tibi factum est caelum, ut in re mortali cognosceres Verbum immortale, et fieres tu quoque eiusdem Verbi participatione immortalis" (*ibidem*).

"Modo ergo lectio necessaria est, *quamdiu ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus*, sicut dicit apostolus, *cum autem venerit quod perfectum est, auferetur quod ex parte est*. Non enim in illa civitate Ierusalem, ubi angeli vivunt, unde nos modo peregrinamur (...) numquid in illa civitate ubi sunt angeli, evangelium legitur, aut apostolus? Verbo Dei pascuntur: quod Verbum Dei, ut sonaret nobis ad tempus, Verbum caro factum est, et habitavit in nobis" (*In Ps. 93, 6: CCL 39, 1306*).

(72) "Quia ergo totus Christus caput est et corpus eius, propterea in omnibus psalmis sic audiamus voces capitatis, ut audiamus et voces corporis. Noluit enim loqui separatim, quia noluit esse separatus, dicens: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi*. Si nobiscum est, loquitur in nobis, loquitur de nobis, loquitur per nos, quia et nos loquimur in illo; et ideo verum loquimur quia in illo loquimur" (*In Ps. 56, 1: CCL 39, 694*).

"Quando audimus vocem ipsius, et ex capite debemus audire, et ex corpore" (*In Ps. 62, 2: CCL 39, 794*). Cfr. *In Ps. 54, 3: CCL 39, 656*.

ta el fin del mundo. La Cabeza está en el Cielo y gobierna a su Cuerpo, y aunque esté visiblemente separado, sin embargo está unido por la caridad (73).

El santo obispo recuerda a los fieles que le escuchaban, que repetidas veces les ha dicho que en los Salmos no se oye apenas otra voz que la de Cristo y la Iglesia, o la de uno de los dos (74).

Con gran frecuencia San Agustín pone especial cuidado en legitimar este principio de interpretación: escuchar en Cristo la voz de la Iglesia. Hemos visto que *In Ps. 56, 1* alegaba *Mt 28, 20* para apoyar la afirmación general de este criterio de interpretación (75). En algunos sermones presenta un elenco más completo de pasajes de la Escritura. Así por ejemplo *In Ps. 138, 2* explica que a veces Jesucristo *loquitur ex persona capitis nostri* (76). El es el que rige a la Iglesia, su Esposo y Redentor, nuestra Cabeza. Su Cuerpo es la Iglesia y cita *I Cor 12, 27* (77). A continuación explica la unidad entre Cristo y la Iglesia

(73) "Totus Christus caput est et corpus, quod bene vos nosse non dubito; caput est ipse Salvator noster, passus sub Pontio Pilato, qui nunc postea quam resurrexit a mortuis, sedet ad dexteram Patris; corpus autem eius est ecclesia; non ista, aut illa, sed toto orbe diffusa; nec ea quae nunc est in hominibus qui praesentem vitam agunt, sed ad eam pertinentibus etiam his qui fuerunt ante nos, et his qui futuri sunt post nos usque in finem saeculi. Tota enim ecclesia constans ex omnibus fidelibus, quia fideles omnes membra sunt Christi, habet illud caput positum in caelis quod gubernat corpus suum; etsi separatum est visione, sed annectitur caritate" (*In Ps. 56, 1*: CCL 39, 694). Cfr. *In Ps. 62, 2*: CCL 39, 794.

(74) "Certe illud meminimus saepe vos audisse quod dicimus; vix est ut in psalmis invenias vocem, nisi Christi et ecclesiae, aut Christi tantum aut ecclesiae tantum, quod utique ex parte et nos sumus" (*In Ps. 59, 1*: CCL 39, 753-754). Cfr. *In Ps. 69, 1*: CCL 39, 930.

(75) Vid. nota 72.

(76) "Loquitur autem Dominus noster Iesus Christus in prophetis aliquando ex persona capitis nostri, qui est ipse Christus salvator, sedens ad dexteram Patris" (*In Ps. 138, 2*: CCL 40, 1930).

(77) "Ipse est rector et sponsus et redemptor ecclesiae, caput nostrum. Et utique si caput est, habet corpus. Corpus autem eius sancta ecclesia, quae etiam coniux eius; cui dicit apostolus: *Vos autem estis corpus Christi et membra*" (ibidem). Cfr. *In Ps. 58, s. 1, 2*: CCL 39, 730; *In Ps. 140, 3*: CCL 40, 2027. *In Ps. 142, 3*: CCL 40, 2061, cita el versículo 12.

refiriéndose a Gen 2, 24, interpretado por Eph 5, 31-32 (78): todo Cristo, Cabeza y Cuerpo, es como un varón integro, completo, porque la mujer fue formada del varón y a él pertenece; de la primera unión se dijo: *erunt duo in carne una*. Según San Pablo esto se dijo de los primeros padres, porque en ellos eran figurados Cristo y la Iglesia. Por eso, nuestro Señor habla en el Antiguo Testamento *aliquando ex voce sua, aliquando ex voce nostra, quia unum se facit nobiscum* (79). Lo que el Señor habla en persona de la carne que asumió, pertenece tanto a la Cabeza como a los miembros, y cita para esto las palabras de Act 9, 4: *Saule, Saule, quid me persequeris?* (80). Es éste uno de los pasajes preferidos por San Agustín para mostrar que la voz de Cristo hay que escucharla en la Iglesia (81).

(78) "Totus itaque Christus caput et corpus, tamquam integer vir: quia et femina de viro facta est, et ad virum pertinet; et dictum est de primo coniugio: *Erunt duo in carne una*. Hoc autem ad mysterium interpretatur apostolus non frustra esse dictum de illis duobus hominibus, nisi quia in eis iam figurabatur Christus et ecclesia. Nam hoc sic exponit apostolus: *Erunt duo in carne*, inquit, *una: sacramentum hoc magnum est; ego autem dico, in Christo et ecclesia*" (In Ps. 138, 2: CCL 40, 1990). Cfr. In Ps. 30, en. 2, s. I, 4: CCL 38, 193; In Ps. 37, 6: CCL 38, 387; In Ps. 74, 4: CCL 39, 1027; In Ps. 140, 3: CCL 40, 2028 (aquí no cita Eph); In Ps. 142, 3: CCL 40, 2062.

(79) "Loquitur ergo Dominum noster Iesus Christus in Prophetis aliquando ex voce sua, aliquando ex voce nostra, quia unum se facit nobiscum; sicut dictum est: *Erunt duo in carne una*" (In Ps. 138, 2: CCL 40, 1991).

(80) "Quidquid igitur Dominus loquitur ex persona susceptae carnis, et ad illud caput pertinet quod iam adscendit in caelum, et ad ista membra quae adhuc in terrena peregrinatione laborant; pro quibus laborantibus membris, cum ea Saulus insequeretur, clamavit de caelo: *Saule, Saule, quid me persequeris?*" (ibidem).

(81) En otros sermones lo comenta con más amplitud, por ejemplo "Totus Christus caput et corpus. Caput ille salvator corporis, qui iam adscendit in caelum; corpus autem ecclesia, quae laborat in terra. Hoc autem corpus nisi connexionem caritatis adhaereret capiti suo, ut unus fieret ex capite et corpore, non de caelo quemdam persecutorem corripiens diceret: *Saule, Saule, quid me persequeris?* Quando eum iam in caelo sedentem nullus homo tangebatur, quomodo eum Saulus in terra saeviens adversus christianos aliquo modo iniuria percelleret? Non ait: Quid sanctos meos, quid servos meos, sed: *quid me persequeris*, hoc est, quid membra mea? Caput pro membris clamabat, et membra in se caput transfigurabat" (In Ps. 30, en. 2, s. I, 3: CCL 38, 192). Cfr. In Ps. 37, 6: CCL 38, 387; In Ps. 52, 1: CCL 39, 638; In Ps. 90, s. I, 9: CCL 39, 1261; In Ps. 122, 1: CCL 40,

Cristo ya estaba en el cielo y no podía alcanzarle la cruel persecución de Pablo y sin embargo no dijo: ¿por qué persigues a mis santos, o a mis siervos?; sino que dijo: ¿por qué me persigues?: *Caput pro membris clamabat, et membra in se caput transfigurabat.*

Para que la enumeración sea más completa, podemos referir otros pasajes a los que acude para fundamentar este principio de interpretación: Mt 25, 42-45 (82); Eph 4, 13 junto con I Cor 11,3 (83); Eph 1, 22 y Col 1, 18 (84); y un pasaje en cierto modo inesperado, Is 61, 10 (85).

Hemos de añadir a los textos anteriores la exégesis del Salmo 21, a la que acude con frecuencia, que además nos permite un análisis más detallado de este principio de interpretación. Podemos considerar el sermón sobre el Salmo 37. Está comentando las palabras del v. 4: *Non est pax ossibus meis a facies peccatorum meorum.* De una parte, el Salmo parece referirse a Cristo por las cosas que se dicen de su Pasión, de otra parte, ¿cómo puede ser la voz de Cristo la que hable de "mis pecados"? (86). Es necesario escuchar a Cristo, Cabeza y Cuerpo. A veces Cristo habla sólo en persona de la Cabeza, a veces en persona de su Cuerpo (87). Aquí aduce la exégesis del Salmo 21: si aquellas palabras no fueran de Cristo, por la misma

1814; *In Ps.* 140, 3: CCL 40, 2027-2028; *In Ps.* 142, 3: CCL 40, 2061-2062.

(82) Cfr. *In Ps.* 37, 6: CCL 38, 387; *In Ps.* 90, s. I, 9: CCL 39, 1261.

(83) Cfr. *In Ps.* 64, 7: CCL 39, 830.

(84) Cfr. *In Ps.* 58, s. I, 2: CCL 39, 730.

(85) *Sicut sponso alligavit mihi mitram, et sicut sponsam induit me ornamento* (cfr. *In Ps.* 30, en. 2, s. I, 4: CCL 38, 193; *In Ps.* 74, 4: CCL 39, 1027).

(86) "Quaeri solet cuius sit vox; et aliqui accipiunt Christi, propter quaedam quae hic dicuntur de passione Christi, ad quae paulo post veniemus, et nos agnoscemus quia de passione Christi dicuntur. Sed: *Non est pax ossibus meis a facie peccatorum meorum*, quomodo diceret qui nullum peccatum habebat?" (*In Ps.* 37, 6: CCL 38, 386).

(87) "Coartat nos ergo intellegendi necessitas ad cognoscendum tamquam plenum et totum Christum, id est caput et corpus. Cum enim Christus loquitur, aliquando ex persona solius capitis loquitur, quod est ipse Salvator, natus ex Maria virgine; aliquando ex persona corporis sui, quod est sancta ecclesia, diffusa toto orbe terrarum" (ibidem).

razón no serían suyas las palabras de este Salmo en que se dice: *verba dilectorum meorum*. Pero no es admisible que no sean de Cristo, cuando se habla con tanta claridad de su Pasión y El mismo desde la Cruz recitó en voz alta el comienzo del Salmo (88). Cuando habla, por tanto, de “mis delitos”, es la voz de Cristo, pero los pecados están en sus miembros, en su Cuerpo (89).

Así pues, hay que saber distinguir, porque a veces se encuentran palabras que no convienen a la Cabeza, a no ser que se adapten a los miembros, y otras veces las palabras son de Cristo y sin embargo no se adaptan al Cuerpo. En esto último hay menos temor de que se yerre, porque fácilmente se atribuyen sólo a la Cabeza (90). Sin embargo, San Agustín hace una precisión de notable valor teológico: Cristo en cuanto Cabeza tiene cosas que decir propias de El, sin nosotros, pero nosotros sin El nada po-

(88) “Nam si dixerimus verba non esse Christi, non erunt et illa verba Christi: *Deus meus, Deus meus, utquid me dereliquisti?* Et ibi enim habes: *Deus meus, Deus meus, utquid me dereliquisti?* longe a salute mea verba delictorum meorum; quomodo hic habes: *a facie peccatorum meorum*, sic et ibi habes: *verba delictorum meorum*. Et si Christus utique sine peccato et sine delicto, incipimus non putare verba illa psalmi illius esse. Et valde durum et contrarium est, ut ille psalmus non pertineat ad Christum, ubi habemus tam apertam passionem eius, tamquam ex evangelio recitetur. Ibi enim habemus: *Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestimentum meum miserunt sortem*. Quid quod ipse Dominus in cruce pendens, primum versum psalmi ipsius ore suo protulit, et dixit: *Deus meus, Deus meus, utquid me dereliquisti?* Quid voluit intellegi, nisi illum psalmum totum ad se pertinere, quia caput ipsius ipse pronuntiavit?” (p. 386-387).

(89) “Ubi autem sequitur et dicit: *Verba delictorum meorum*, non est dubium quia vox Christi est. Unde ergo peccata, nisi de corpore quod est ecclesia? Quia loquitur corpus Christi et caput” (p. 387).

Como he dicho, repetidas veces alude a esta exégesis del salmo 21: Cfr. *In Ps.* 21, en. 2, 3: CCL 38, 123; *In Ps.* 40, 6: CCL 38, 454; *In Ps.* 43, 2: CCL 38, 482; *In Ps.* 58, s. I, 2: CCL 39, 731; *In Ps.* 140, 5-6: CCL 40, 2029.

(90) “Aliquando enim invenis verba quae non congruant capiti, et nisi ea coaptaveris corpori, nutavit intellectus tuus; rursus invenis verba quae non apta sunt corpori, et Christus tamen loquitur. Ibi non timendum est ne erret quisque; cito enim pergīt ut capiti aptet quod videt corpori non convenire” (*In Ps.* 58, s. I, 2: CCL 39, 730-731). Cfr. *In Ps.* 37, 6: CCL 38, 387.

demos decir, esto es, cuando habla en persona de sus miembros no se separa en cuanto Cabeza (91). Tiene cosas que decir exclusivas de la Cabeza, porque, si bien hay unidad de naturaleza humana, hay, sin embargo, una diversidad grande, ya que El es Dios y nosotros somos criaturas (92). Esto es claro, porque, en cuanto Dios, puede decir que es igual al Padre, eterno, todopoderoso, etc., y en esto no están incluidos sus miembros. La unión con sus miembros no es en la divinidad, sino en la naturaleza humana. Esto no quiere decir que San Agustín olvide que nosotros también nos asemejamos, en cierto modo, a Jesucristo en la divinidad, en cuanto somos partícipes de la naturaleza divina. Habla en efecto mucho del admirable intercambio (93), pero en modo alguno la participación en la di-

(91) "Ergo ipse Dominus Iesus Christus caput et corpus; voluit enim etiam loqui in nobis, qui dignatus est mori pro nobis; membra sua nos fecit. Aliquando itaque ex persona membrorum suorum loquitur, aliquando ex persona sua, tamquam capitis nostri. Habet aliquid ille quod dicat sine nobis; nos sine illo nihil possumus dicere" (*In Ps.* 142, 3: CCL 40, 2061).

"Aliquando enim dicturus est verba in quibus nullus nostrum inveniat personam suam, sed ad solum caput pertineant; non se tamen separat ex verbis nostris et ad sua propria tollit, vel a suis propriis non ad nostra redit" (*In Ps.* 140, 3: CCL 40, 2028). Cfr. *In Ps.* 118, s. xvi, 6: CCL 40, 1718.

(92) "Una caro, quia de nostra mortalitate carnem suscepit; non autem una divinitas, quia ille Creator, nos creatura" (*In Ps.* 138, 2: CCL 40, 1991).

(93) "Verumtamen quia dignatus est assumere formam servi, et in ea nos vestire se, qui non est dedignatus assumere nos in se, non est dedignatus transfigurare nos in se, et loqui verbis nostris, ut et nos loqueremur verbis ipsius. Haec enim mira commutatio facta est, et divina sunt peracta commercia, mutatio rerum celebrata in hoc mundo a negotiatore caelesti. Venit accipere contumelias, dare honores; venit haurire dolorem, dare salutem; venit subire mortem, dare vitam" (*In Ps.* 30, en. 2, s. i, 3: CCL 38, 192). Cfr. *In Ps.* 58, s. i, 10: CCL 39, 736-737; *In Ps.* 60, 3: CCL 39, 766.

He aquí, por ejemplo, algunas frases breves, pero muy expresivas, sobre este intercambio:

"Filius Dei factum filium hominis propter nos, ut filios hominum faceret filios Dei" (*In Ps.* 30, en. 2, s. ii, 1: CCL 38, 202).

"Illa divinitas Patri aequalis, facta est particeps nostrae mortalitatis, non de suo, sed de nostro; ut et nos efficeremur partícipes di-

vinidad implica unidad de naturaleza. El puede decir cosas en cuanto Dios sin incluirnos a nosotros.

Ahora bien, en todo lo que dice Cristo en cuanto hombre se escucha siempre la voz de sus miembros. Para San Agustín hay una presencia de los miembros en la vida de la Cabeza, en cuanto hombre, y una presencia de la Cabeza en la vida de los miembros. Esta presencia mutua da una clave de interpretación. *In Ps.* 62, 2 lo enuncia con especial claridad: cuando oímos su voz, hemos de oírla como viniendo de la Cabeza y del Cuerpo, porque todo lo que El padeció lo padecemos nosotros, y lo que padecemos, El lo padece. En El morimos y resucitamos y El en nosotros muere y resucita (94). Explica esto citando Col 2, 20; 3, 1 y Rom 6, 6. Hay, por tanto, según San Agustín, una solidaridad creciente entre la Cabeza y sus miembros. En las acciones de Jesucristo en cuanto hombre estaban presentes sus miembros. Esta presencia se actualiza para los cristianos especialmente en el Bautismo —las citas de San Pablo lo dan claramente a entender— y da lugar a una presencia particular de la Cabeza en la vida de sus miembros, hasta que éstos se asemejan plenamente a Je-

vinitatis eius, non de nostro, sed de ipsius" (*In Ps.* 138, 2: CCL 40, 1991). Cfr. *In Ps.* 118, s. xvi, 6: CCL 40, 1718).

"Factus est particeps nostrae infirmitatis, non iniquitatis, ut ex eo quod nobiscum communicavit infirmitatem, solveret nostram iniquitatem" (*In Ps.* 58, s. i, 10: CCL 39, 736).

(94) "Quando adiuvimus vocem ipsius, et ex capite debemus audire, et ex corpore; quia quidquid passus est, in illo et nos passi sumus; quia et nos quod patimur, in nobis et ipse patitur (...) Si ergo ille cum passus est, nos in illo passi sumus, et ille iam adscendit in caelum, et sedet ad dexteram Patris; quidquid patitur ecclesia ipsius in tribulationibus huius saeculi, in tentationibus, in necessitatibus, in angustiis (quia sic illam oportet erudiri, ut igne tamquam aurum purgatur), ipse patitur. Probamus hoc, quia nos in illo passi sumus, dicente apostolo: *Si autem mortui estis cum Christo; quid adhuc velut viventes de hoc mundo decernitis?* Item dicit: *Quia vetus homo noster simul crucifixus est cum illo, ut evacuaretur corpus peccati.* Si ergo in illo mortui sumus, in illo etiam resurreximus. Dixit enim ipse apostolus: *Si autem resurrexistis cum Christo, quae sursum sunt sapite, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens.* Si ergo in illo mortui sumus, et in illo resurreximus, et ipse in nobis moritur, et in nobis resurgit (ipse est enim unitas capitis et corporis), non immerito vox ipsius etiam nostra est, et vox nostra etiam ipsius est" (*In Ps.* 62, 2: CCL 39, 794-795).

sucristo: padecen, mueren y resucitan. Veremos más adelante esto último.

La presencia de los miembros en la vida de la Cabeza la afirma San Agustín, no sólo a propósito de la Pasión y Muerte (95), sino también, en otros momentos, como las tentaciones y la oración en el huerto de los olivos. A propósito de las tentaciones ofrece el santo doctor una explicación que vale la pena considerar atentamente. Comentando las palabras del Ps 60,3 —*dum angeretur cor meum*—, las considera en primer lugar como palabras de los miembros de Cristo que sufren tentaciones. Esto que sucede en sus miembros quiso Jesucristo prefigurar en su cuerpo físico cuando quiso ser tentado por Satanás (96). No es que sólo nos haya dado ejemplo para vencer la tentación, sino que nos dio la victoria. Hay una presencia de los miembros cuando vence la Cabeza. Las palabras de San Agustín resultan claras: *Si in illo nos tentati sumus, in illo nos diabolum superamus (...) Agnosce te in illo tentatum, et te in illo agnosce vincentem* (97). La razón de

(95) Además del texto de la nota anterior, puede verse: *In Ps.* 140, 5: CCL 40, 2028-2029; *In Ps.* 63, 1: CCL 39, 808; y también los textos antes referidos sobre la exégesis del salmo 21 (cfr. nota 89).

(96) “Nos ipsos, quod est corpus suum, voluit praefigurare et in illo corpore suo, in quo iam et mortuus est, et resurrexit, et in caelum adscedit, ut quo caput praecessit, illuc se membra secutura confidant. Ergo nos transfiguravit in se, quando voluit tentari a satana. Modo legebatur in evangelio quia Dominus Iesus Christus in eremo tentabatur a diabolo. Prorsus Christus tentabatur a diabolo. In Christo enim tu tentabaris, quia Christus de te sibi habebat carnem, de se tibi salutem; de te sibi mortem, de se tibi vitam; de te sibi contumelias, de se tibi honorem; ergo de te sibi tentationem, de se tibi victoriam. Si in illo nos tentati sumus, in illo nos diabolum superamus. Adtendis quia Christus tentatus est, et non adtendis quia vicit? Agnosce te in illo tentatum, et te in illo agnosce vincentem. Poterat a se diabolum prohibere; sed si non tentaretur, tibi tentando vincendi magisterium non praeberet” (*In Ps.* 60, 3: CCL 39, 766). Cfr. *In Ps.* 90, s. II, 1: CCL 39, 1265.

(97) Estas palabras nos hacen interpretar aquí el *praefigurare* y el *transfiguravit* en un sentido más cargado de contenido y realidad que el que tiene el término *figura* cuando San Agustín habla de que el Antiguo Testamento es figura del Nuevo. En el contexto presente el sentido resulta bastante claro, sin embargo, un estudio completo sobre la ejemplaridad de Cristo podría arrojar mayor luz sobre esta temática.

esta presencia la da al decir: *In Christo enim tu tentabar, quia Christus de te sibi habebat carnem*. De modo semejante explica la presencia de los miembros en la oración en el huerto, aunque aquí resalta más el valor del ejemplo (98).

Así pues San Agustín pone en la Encarnación el fundamento de la presencia de los miembros de Cristo en las acciones que Este obró con su cuerpo físico (99). Por la Encarnación el Verbo se formó un cuerpo y así se constituyó en Cabeza de ese cuerpo (100). En el seno de la Virgen tuvo lugar esa unión nupcial entre Cristo y la Iglesia, de modo que forman *iam non duo, sed una caro*.

(98) "Praefigurans in corpore suo, id est in ecclesia sua, futuros quosdam qui voluntatem sua vellent facere, sed sequerentur postea Dei; quia infirmos quosdam ostendit quod ad ipsum pertineant, et eos praefiguravit in se (...) Quosdam ergo infirmos in se praefigurans, vel in corpore suo; ex persona infirmorum, compatiens illis, sit: *Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste*. Ostendit hominis voluntatem; si in ipsa voluntate permaneret, iam pravum cor videretur ostendere. Sed si compassus est tibi, et te liberat in se, imitare quod sequitur, dicens: *Verum, non quod ego volo, sed quod tu vis*, (...) Ergo tristis fuit? Prorsus tristis, sed voluntate suscipiens tristitiam, quomodo voluntate suscipiens carnem; quomodo voluntate carnem veram, sic voluntate tristitiam veram. Sic ergo voluntate ostendit in se, ut si forte subrepserit tibi humana infirmitas, et coeperit aliud velle quam Deus vult, videas pravitatem cordis tui extra regulam, figas illud ad regulam, et dirigatur in Deum cor tuum, quod in homine coeparat esse pravum" (*In Ps.* 93, 19: CCL 39, 1319-1321). Cfr. *In Ps.* 40, 6: CCL 38, 454; *In Ps.* 140, 4: CCL 40, 2028.

(99) También se puede citar el siguiente texto: "Quidquid igitur Dominus loquitur ex persona susceptae carnis, et ad illud caput pertinet quod iam adscendit in caelum, et ad ista membra quae adhuc in terrena peregrinatione laborant" (*In Ps.* 138, 2: CCL 40, 1991).

(100) "Coniunctio nuptialis, Verbum et caro; huius coniunctionis thalamus, virginis uterus. Etenim caro ipsa Verbo est coniuncta; unde etiam dicitur: *Iam non duo, sed una caro*. Assumpta est ecclesia ex genere humano, ut caput esset ecclesiae ipsa caro Verbo coniuncta, et ceteri credentes membra essent illius capitis" (*In Ps.* 44, 3: CCL 38, 495).

"Nullum maius donum praestare posset Deus hominibus, quam ut Verbum suum per quod condidit omnia, faceret illis caput, et illos ei tamquam membra coaptaret, ut esset Filius Dei et filius hominis, unus Deus cum Patre, unus homo cum hominibus" (*In Ps.* 85, 1: CCL 39, 1176).

Igualmente, según San Agustín, no se separa la Cabeza de sus miembros en la vida de éstos. Cuando en los Salmos se oye la voz de un pecador, es la voz de Cristo, porque no se aparta de nosotros en ese clamor, aunque El no cometió pecado ni pudo cometerlo (101). Con la misma fuerza, en efecto, con que habla de que es la voz de Cristo, distingue entre la Cabeza y los miembros. Excluye categóricamente de nuestro Señor, no sólo el pecado, sino también cualquier inclinación al pecado (102), o algo equivalente, como sería la pérdida de la esperanza (103).

La solidaridad de Jesucristo con nosotros no sólo se da en el clamor por nuestros pecados, sino también en los padecimientos y tentaciones de toda la Iglesia. De esto trata particularmente San Agustín comentando las palabras de San Pablo: *Ut adimpleam quae desunt presurarum Christi in carne mea* (104). Resume su pensamiento con uno de sus habituales juegos de palabras: *Passiones itaque Christi non in solo Christo, immo passiones Christi non nisi in Christo* (105). Los padecimientos de Cristo no se dieron en la Cabeza únicamente, sino que

(101) "Audituri autem estis verba quae de Domino nostro Iesu Christo indigne accipiuntur, et putabit parum intellegens temere me dixisse Christi esse personam in hoc psalmo. Quomodo enim potest de Domino nostro Iesu Christo, de illo agno immaculato, de illo in quo solo non est inventum peccatum (...) quomodo ergo de ista persona recte accipitur: *Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium continentiae circum labia mea, ut non declines cor meum in verba maligna ad excusandas excusationes in peccatis?* (...) Haec verba in ipsum Dominum nostrum Iesum Christum non cadunt. Quae enim ille peccata commisit, quae confiteri potius quam defendere debuisset? Nostra verba ista sunt. Certe Christus loquitur. Si nostra verba sunt, quomodo Christus loquitur? (...) Vos, inquit apostolus, *estis corpus Christi et membra*. Si ergo ille caput, nos corpus, unus homo loquitur; sive caput loquatur, sive membra, unus Christus loquitur. Et capitis est proprium loqui etiam in persona membrorum" (*In Ps.* 140, 3: CCL 40, 2027). Cfr. *In Ps.* 37, 6: CCL 38, 386-387; *In Ps.* 40, 6: CCL 38, 454.

(102) Cfr. *In Ps.* 118, s. xxii, 5: CCL 40, 1739.

(103) Cfr. *In Ps.* 68, s. i, 8: CCL 39, 908.

(104) Col. 1, 24. Cfr. *In Ps.* 61, 4: CCL 39, 774-775; *In Ps.* 86, 5: CCL 39, 1202; *In Ps.* 87, 15: CCL 39, 1218-1219; *In Ps.* 142, 3: CCL 40, 2061-2062.

(105) *In Ps.* 61, 4: CCL 39, 774.

se dan en todo Cristo, Cabeza y miembros (106). Todos los padecimientos que debía sufrir la Cabeza, que habian sido predichos, los padeció en efecto Nuestro Señor, de modo que en la Cruz pudo decir: *perfectum est*. Pero quedan aún los sufrimientos del Cuerpo (107). Lo que padecen los miembros de Cristo no es algo que sobre, sino que falta, como si entre todos tuvieran que pagar un tributo de padecimientos (108).

Miembros de Cristo no hay que entender sólo los que le siguieron en esta vida terrena, sino también a los que le precedieron. Todos los padecimientos de los justos desde Abel fueron padecimientos de Cristo. Lo explica con la comparación del que nace y saca otros miembros antes que la cabeza. Cristo antes de la venida de su encarnación envió delante unos miembros suyos que anunciaron su venida y que estaban unidos a El (109).

(106) "Si enim Christum intellegas caput et corpus, passiones Christi nonnisi in Christo; si autem Christum intellegas solum caput, passiones Christi non in solo Christo. Si enim passiones Christi in solo Christo, immo in solo capite, unde dicit quoddam membrum eius Paulus apostolus: *Ut suppleam quae desunt praessurarum Christi in carne mea?*" (ibidem).

(107) "Numquid aliquid pressurarum deerat in illo homine, quod factum est Verbum Dei, nato de Maria virgine? Passus enim est quidquid pati deberet, ex sua voluntate, non ex peccati necessitate; et videtur quia omnia; in cruce enim positus accepit acetum ultimum, et ait: *Perfectum est; et inclinato capite emisit spiritum*. Quid est: *Perfectum est?* Iam de mensura passionum nihil mihi deest; omnia quae de me praedicta sunt, completa sunt; tamquam ideo expectaret ut complerentur (...) Ergo impletae erat omnes passiones, sed in capite: restabant adhuc Christi passiones in corpore" (*In Ps. 86, 5: CCL 39, 1202*).

(108) "Si ergo in membris Christi es, quicumque homo, quisquis haec audis, quisquis haec nunc non audis (sed tamen audis, si in membris Christi es); quidquid pateris ab eis qui non sunt in membris Christi, deerat passionibus Christi. Ideo additur, quia deerat; mensuram imples, non superfundis; tantum pateris, quantum ex passionibus tuis inferendum erat universae passioni Christi, qui passus est in capite nostro, et patitur in membris suis, id est in nobis ipsis. Ad communem hanc quasi rempublicam nostram quisque pro modulo nostro exsolvimus quod debemus, et pro possessione viriumstrarum quasi canonem passionum inferimus. Pariatoria plenaria passionum omnium non erit, nisi cum saeculum finitum fuerit" (*In Ps. 61, 4: CCL 39, 774*).

(109) "Quidquid passi sunt prophetae a sanguine Abel iusti usque ad sanguinem Zachariae, appositum est super hominem (*se refiere*

Esta solidaridad de Jesucristo con sus miembros, permite a San Agustín interpretar sin dificultad palabras que se refieren a un sólo hombre y a la vez parecen requerir una gran extensión en el espacio o duración de tiempo. Así expone, por ejemplo, las palabras de Ps 60, 2: *a finibus terrae ad te clamavi, cum angeretur cor meum* (110). De Ps 61, 4: *Interficite omnes* (111). De Ps 87, 18: *Circumdederunt me sicut aqua tota die* (112). Son palabras de Cristo que es perseguido y tribulado en su Iglesia, en todo el mundo y en todo tiempo, hasta el final del mundo.

Queda por señalar, para mejor comprender esta magnífica visión agustiniana, la tensión escatológica de la unidad de Cristo con su Iglesia. Los cristianos sabemos que la resurrección se realizó ya en nuestra Cabeza y habrá de tener lugar en los miembros. La Cabeza de la Iglesia es Cristo, los miembros de Cristo son la Iglesia. Lo que tuvo lugar en la Cabeza, seguirá posteriormente en el cuerpo (113). Sobre todo al comentar Io 3, 13, San Agustín pone de manifiesto la hondura de su visión unitaria de la Obra de Cristo. Las palabras que comenta son: *Nemo adscendit in caelum, nisi qui de caelo descendit, Filius hominis qui est in caelo*. Parece como si Cristo hablara sólo de sí mismo. ¿Sólo El subió al cielo, que fue el único que bajó, y los demás quedaron abajo? ¿Qué deben hacer los demás? Unirse al Cuerpo de Cristo, para que uno

a las palabras del v. 3: quousque apponitis super hominem?), quia praecesserunt adventum incarnationis Christi quaedam membra Christi; sicut in nascente quodam, nondum quidem procedente capite, processit manus, sed tamen capiti connectebatur et manus. Nolite ergo putare, fratres, omnes iustos qui passi sunt persecutionem iniquorum, etiam illos qui venerunt missi ante Domini adventum praenuntiare Domini adventum, non pertinuisse ad membra Christi (...) Ipse ergo ante adventum incarnationis suae praemisit quaedam membra sua, post quae praenuntiantia se venturum venit et ipse, connexus eis. Refer ad similitudinem nascentis illius; quia manus ante caput procedens, et cum capite est, et sub capite" (*In Ps. 61, 4: CCL 39, 774-775*). Cfr. *In Ps. 142, 3: CCL 40, 2061*.

(110) Cfr. *In Ps. 54, 17: CCL 39, 669-670; In Ps. 60, 3: CCL 39, 776; In Ps. 119, 7: CCL 40, 1783*.

(111) Cfr. *In Ps. 61, 4: CCL 39, 773-775*.

(112) Cfr. *In Ps. 87, 15: CCL 39, 1219*.

sea Cristo que baja y sube. Bajó la Cabeza, subió con el Cuerpo vestido de su Iglesia a la que presentó ante sí sin mancha ni arruga. Luego sólo El sube. Pero también nosotros cuando estamos con El, de modo que en El seamos sus miembros. Unicamente no suben con El los que no quieren ser uno con El (114). Cristo es pues nuestro guía, nuestro camino y nuestra patria: *Deducit tamquam dux, et in se ducit tamquam via, et ad se perducit tamquam patria* (115).

Conclusiones

Podemos hacer ya un balance de estas páginas, con la conciencia de que una obra tan amplia como las *Enarrationes in Psalmos* es difícilmente abarcable en un estudio que pretenda averiguar sus líneas maestras. Siempre podrá ser objeto de una investigación más detallada. Sin embargo, de lo estudiado hasta ahora, algunos puntos resultan suficientemente probados acerca de la interpretación agustiniana del Salterio.

San Agustín prefiere y busca constantemente una inteligencia espiritual de los Salmos. Está convencido de que en ellos latén profundos misterios, bajo el velo del sentido literal que una primera lectura sugiere. Las rea-

(113) "Resurrectionem enim christiani novimus in capite nostro iam factam, et in membris futuram. Caput ecclesiae Christus est, membra Christi ecclesia. Quod praecessit in capite, sequetur in corpore" (*In Ps. 65, 1: CCL 39, 838*).

"Nos ipsos, quod est corpus suum, voluit praefigurare et in illo corpore suo, in quo iam et mortuus est, et resurrexit, et in caelum adscendit, ut quo caput praecessit, illuc se membra secutura confidant" (*In Ps. 60, 3: CCL 39, 766*).

(114) "Tamquam de se solo videtur dixisse. Ergo ceteri remanserunt, quia solus adscendit, qui solus descendit? Quid debent facere ceteri? Uniri corpori ipsius, ut sit unus Christus, qui descendit et adscendit. Descendit caput, adscendit cum corpore; vestitus ecclesiam suam, quam sibi exhibuit sine macula et ruga. Solus ergo adscendit. Sed et nos quando cum illo sic sumus, ut in illo membra eius simus; et nobiscum solus est, et ideo unus, et semper unus. Unitas nos compaginatur uni: et illi soli cum illo non adscendunt, qui cum illo unus esse noluerint" (*In Ps. 122, 1: CCL 40, 1814*). Cfr. *In Ps. 26, en. 2, 8: CCL 38, 158*.

(115) *In Ps. 60, 4: CCL 39, 767*.

lidades que inmediatamente designan las palabras del salmista son figura de otras realidades más altas y sublimes. Encontrar y desvelar estos misterios ocultos es entender espiritualmente los Salmos.

La justificación de esta exégesis espiritual la encuentra en el uso que de ella hace el Nuevo Testamento. El principio formulado por San Pablo en I Cor 10, 11 le impulsa a buscar el sentido espiritual: *Haec autem omnia in figura contingebat illis; scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum devenerunt*. Sin embargo, ya tuve ocasión de hacer notar que la preferencias de San Agustín por el sentido espiritual en el Salterio no se puede extrapolar, sin más, al resto de la Sagrada Escritura, y ni siquiera del Antiguo Testamento.

Los misterios velados en los Salmos se reducen a uno, el misterio de Cristo. De El se habla constantemente o es su voz la que se escucha. Tan convencido está de esto el obispo de Hipona que, para él, mientras no se encuentre a Cristo no hay que presumir que se ha entendido. Se trata de una profunda convicción, cuya validez queda justificada por los frutos que da; buena prueba son las *Enarrationes*. Sin embargo el tema queda abierto a ulteriores estudios, sobre todo, en el resto de la obra agustiniana, porque en los comentarios a los Salmos, este criterio de interpretación, se supone más que se prueba; al menos con la amplitud con que está concebido, pues sin duda II Cor 3, 13-16 y Rom 10, 4 fundamentan la búsqueda de Cristo en el Antiguo Testamento.

La unidad de los dos Testamentos es verdad clave para toda la exégesis agustiniana. En esta unidad un aspecto atrae particularmente la atención del santo doctor. Las promesas que recibió el pueblo de Israel eran promesas de bienes terrenos, que figuraban los verdaderos bienes imperecederos que Cristo había de traer. Estos bienes espirituales, que tendrían lugar en Cristo, fueron objeto de la fe de los profetas y de los pocos que espiritualmente los entendieron; y son también objeto de la fe de los apóstoles y de los cristianos que les siguieron, pero ahora ya como realizados. La mayoría del pueblo de Israel no al-

canzó la verdadera inteligencia del Antiguo Testamento: sólo esperaban bienes terrenos. De todas formas, los esperaban del único y verdadero Dios, de modo que aventajaron a los gentiles. Sin embargo, a propósito de la unidad de los dos Testamentos hemos echado en falta una exposición suficiente del sentido de esta profunda relación entre las fases de la Historia de la Salvación.

Cuando San Agustín busca a Cristo en los Salmos, convencido de que es el misterio encubierto, considera siempre a Cristo, Cabeza y Cuerpo. Esta es una de las notas más características de la exégesis agustiniana del Salterio. Diversamente que para otros criterios, éste lo procura fundamentar de modo adecuado. Una y otra vez explica a sus oyentes la unidad de la Iglesia con Cristo, para que al escuchar a Cristo oigan su voz. El fundamento de esta unidad es la Encarnación. Cristo en cuanto Dios tiene cosas que decir exclusivamente solo, pero en cuanto hombre en todo lo que hizo y dijo asoció a sus miembros y está, a su vez, presente en éstos, a lo largo de los siglos.

Una reflexión final se impone después de esta lectura de San Agustín expositor de la Sagrada Escritura; reflexión que por otra parte surge espontánea al leer la exégesis de los Padres. Esta exégesis es profundamente diversa de la de muchos autores modernos. Estos tantas veces hacen un esfuerzo de método histórico-crítico, no acompañado de un esfuerzo al menos igual —debería ser mayor— por leer la Escritura como Palabra de Dios, haciendo de la exégesis bíblica ciencia de fe. El resultado es bien pobre e inútil para el pueblo cristiano. El hombre moderno —entendiendo como tal al que vive en la actualidad, es decir, la persona con la que nos cruzamos en la calle, el vecino de casa o trabajo— no entiende prácticamente nada de lo que dicen estos exegetas. La prueba es bien fácil de hacer.

No son las *Enarrationes* mera reliquia del pasado, objeto tal vez de una curiosa investigación erudita. Su lectura es actual y llena de una enseñanza perenne. San

Agustín cumple a la letra lo enseñado por el reciente Concilio: *Sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda est* (116). De él aprendemos a leer el Antiguo Testamento a la luz del Nuevo; a usar de la analogía de la fe, sobre todo la analogía bíblica; a valorar la exégesis espiritual; a escuchar la Palabra de Dios como dirigida a cada uno de nosotros personalmente. Verificamos lo que decía el Apóstol: *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia; ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus* (117). El teólogo y el exegeta necesariamente —también por honradez científica— debe confrontar esta exégesis agustiniana con la propia lectura de la Sagrada Escritura, en concreto, de los Salmos. Si nota una profunda diferencia, ha de preguntarse cuáles son las bases del propio método exegetico, no sea que resulten carentes de verdadero apoyo teológico, ajenas a la naturaleza de la Sagrada Escritura. En este sentido, los principios de la interpretación agustiniana del Salterio podrán ayudarle a asentar sobre bases más firmes la propia exégesis.

No cabe duda que es necesario y conveniente buscar el sentido literal de los Salmos y que es legítimo leerlos deteniéndose prevalentemente en este sentido. Algunos incluso, por sus circunstancias, preferirán quedarse en la lectura literal y sacarán gran provecho de ello. Sin embargo, es importante no confundir la exégesis agustiniana con el uso del sentido acomodaticio, como recurso homilético. No es esto lo que pretende San Agustín y me parece que ha quedado claro en las páginas precedentes. El santo obispo de ordinario está predicando al pueblo y le exhorta y remueve a una vida auténticamente cristiana, pero tiene conciencia clara de que no está haciendo acomodaciones de la Escritura con fin piadoso. Cuando busca el sentido espiritual pretende una inteligencia más plena y elevada de la palabra divina. La riqueza y hondura de esta interpretación animará al lector cristiano

(116) Conc. Vaticanum II, Const. *Dei Verbum*, n. 12.

(117) II Tim 3, 16-17.

de la Sagrada Escritura a apreciar la exégesis espiritual, siguiendo las recomendaciones del Magisterio eclesiástico (118). Pero no es ésta una exégesis arbitraria, que cada uno pueda realizar según sus propias luces y parecer. Más de una vez la Iglesia ha tenido que salir al paso de abusos en este sentido (119). Es necesario tener presente que “solamente Dios pudo conocer y revelarnos este sentido espiritual. Ahora bien, este sentido en los santos Evangelios nos lo indica y enseña el mismo divino Salvador; lo profesan también los apóstoles, de palabra y por escrito, imitando el ejemplo del Maestro; lo demuestra la doctrina tradicional perpetua de la Iglesia; lo declara, por último, el uso antiquísimo de la liturgia, donde quiera que pueda rectamente aplicarse aquel conocido adagio: La ley de orar es la ley de creer” (120).

(118) “Procure asimismo no descuidar lo que los Santos Padres entendieron en sentido alegórico o parecido, sobre todo cuando este significado derive del sentido literal y se apoye en gran número de autoridades. La Iglesia ha recibido de los apóstoles este método de interpretación y lo ha aprobado con su ejemplo, como se ve en la liturgia” (LEÓN XIII, Enc. *Providentissimus Deus*, 18-XI-1893: *Doctrina Pontificia*, I: *Documentos bíblicos*, ed. S. MUÑOZ IGLESIAS, “Biblioteca de Autores Cristianos, 136”, Madrid 1955, n. 108). Cfr. BENEDICTO XV, Enc. *Spiritus Paraclitus*, 15-IX-1920 (*Doc. bíblicos*, n. 535); Pío XII, Enc. *Divino afflante Spiritu*, 30-IX-1943 (*Doc. bíblicos*, n. 637).

(119) Cfr. Carta de la P.C.B. a los obispos de Italia, 20-VIII-1941 (*Doc. bíblicos*, n. 608-609); Pío XII, Enc. *Humani generis*, 12-VIII-1950 (*Doc. bíblicos*, n. 700).

(120) Pío XII, Enc. *Divino afflante Spiritu* (*Doc. bíblicos*, n. 637).